



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

CARLOS XAVIER GONÇALVES MARTINS

**DO FEMINISMO À IDEOLOGIA DE GÉNERO, UMA
AVALIAÇÃO TEOLÓGICA**

**Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em Teologia
sob orientação de:**

Prof. Doutor Jerónimo dos Santos Trigo

Lisboa

2022

AGRADECIMENTO

Depois de um longo trabalho que envolveu um grande esforço, dedicação e algumas preocupações, sinto a necessidade de agradecer às pessoas que me acompanharam neste percurso e que foram importantes para a realização do mesmo.

Antes quero agradecer a Deus pelo dom da vida e da vocação.

Agradeço ao Professor Doutor Pe. Jerónimo Trigo, pela oportunidade, confiança e sua disponibilidade para orientar esta dissertação.

À Professora Doutora Maria José Vilaça, pela amizade, disponibilidade e pelos apoios na elaboração deste trabalho. Obrigado pela paciência e dedicação para com o meu trabalho, para com as minhas dúvidas e incertezas.

À Diocese de Santiago de Cabo Verde, na pessoa do seu Bispo, o Cardeal D. Arlindo Gomes Furtado, pela minha aceitação no seminário, pela confiança e por permitir-me continuar os estudos teológicos, proporcionado todos os meios que são e foram indispensáveis para sua concretização.

Ao Seminário Maior de Évora e a sua equipa formadora, pelo acompanhamento durante todos os anos que lá estive. Ao Seminário Diocesano de São José em Faro, Diocese de Algarve e ao Seminário Diocesano de São José da Praia e, a todos os que me acompanharam durante esses anos de formação, obrigado a todos!

Um obrigado, a todos os que foram meus professores e colegas, pelo carinho e amizade. À Universidade Católica Portuguesa e ao Instituto Superior de Teologia de Évora, aos docentes e colaboradores.

Às paróquias e seus párocos por onde passei, tanto em Portugal como em Cabo Verde.

A todos o meu sincero e verdadeiro obrigado.

ÍNDICES

INTRODUÇÃO	7
I CAPÍTULO – DA IGUALDADE DE DIREITOS AO FEMINISMO DE GÉNERO	10
1. O movimento feminista.....	10
1.1. O que é o Feminismo?.....	10
2. A primeira vaga do feminismo: movimento de mulheres.	12
2.1. A luta pelos direitos.....	12
3. Segunda vaga do feminismo: do sufragismo a Simone de Beauvoir	17
3.1. Simone de Beauvoir	19
4. Terceira vaga do Feminismo: feminismo e <i>gender</i>	23
II CAPÍTULO – DO FEMINISMO À IDEOLOGIA DE GÉNERO	25
1. Feminismo de género	26
1.1. A «nova perspetiva» de género	30
1.2. Feminismo e Marxismo.	34
2. A Ideologia de género	37
2.1. O que é a ideologia de género.....	40
2.2. Objetivos da Ideologia de género.....	42
III CAPÍTULO – A TEOLOGIA DO CORPO	52
1. A mensagem bíblica sobre o corpo	54
1.1. O corpo no Antigo Testamento	54
1.2. O corpo no Novo Testamento.....	55
1.3. O corpo na reflexão cristã	56
1.4. O corpo como lugar de descoberta do outro.....	57
1.5. O corpo na atualidade.....	58
2. A doutrina recente da Igreja.....	61
3. Teologia do corpo: a sexualidade segundo João Paulo II.....	64
3.1. Masculinidade e feminilidade: comunhão homem-mulher	65
3.2. A diferença sexual é incontornável.....	67
CONCLUSÃO	70

RESUMO

Esta dissertação é o resultado de um estudo aturado sobre o feminismo e a ideologia de gênero à luz da teologia moral, da Sagrada Escritura e das ciências humanas. Procura apontar a origem da ideologia de gênero a partir da radicalização do feminismo e dar uma resposta adequada a partir da Antropologia de João Paulo II, aprofundada nas audiências das quartas-feiras nos primeiros 5 anos do seu pontificado e conhecida como a Teologia do Corpo, ou o plano de Deus para o amor humano.

Começando por definir o movimento feminista, tentarei fazer um apanhado histórico do movimento, até o momento em que, em nome dos direitos humanos, se iniciou uma revolução sexual que levou o movimento a ganhar uma nova face. O feminismo de gênero que logo adotará as ideias de ideologia de gênero, iniciará uma revolução antropológica, que defende que o Homem não é fruto da natureza, mas sim produto da cultura.

Palavras-Chave: sexualidade, feminismo, *gender*, teologia do corpo, teologia moral, Sagrada Escritura.

ABSTRACT

This dissertation is the result of a thorough study on feminism and gender ideology in the light of moral theology, Sacred Scripture and the human sciences. It seeks to point out the origin of gender ideology from the radicalization of feminism and to give an adequate response rooted on John Paul II's Anthropology, which was deepened in the Wednesday audiences during the first 5 years of his pontificate and known as the Theology of the Body, or God's plan for human love.

Starting by defining the feminist movement, I will try to make a historical overview of the movement, until the moment in which, in the name of human rights, a sexual revolution began that led the movement to gain a new face. Gender feminism, which will soon adopt the ideas of gender ideology, will initiate an anthropological revolution, which argues that Man is not a product of nature, but a product of culture.

Keywords: sexuality, feminism, gender, theology of the body, moral theology, Sacred Scripture.

SIGLAS UTILIZADAS

AL	<i>Amoris Laetitia</i>
CCE	Catecismo da Igreja Católica (<i>Catechismus Catholicae Ecclesiae</i>)
CIC	Código de Direito Canónico (<i>Codex Iuris Canonici</i>)
CEC	Congregação para a Educação Católica
CEE	Conferência Episcopal Española
CEP	Conferência Episcopal Portuguesa
DCE	<i>Deus Caritas Est</i>
CDF	Congregação para a Doutrina da Fé
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
OEAH	Orientações Educativas sobre o Amor Humano
OFS	Orientações sobre a Família e a Sexualidade
OMS	Organização Mundial de Saúde
PCF	Pontifício Conselho para a Família
PH	Persona Humana
MD	<i>Mulieris Dignitatem</i>

INTRODUÇÃO

“Do Feminismo à Ideologia de Género, uma Avaliação Teológica”, é o tema escolhido para este trabalho. “Um pequeno erro no início acaba por se tornar grande no fim”. Nesta afirmação de Aristóteles, podemos evidenciar como o feminismo perdeu o rumo do seu objetivo. Um movimento que teve início por causa da emancipação da mulher, terminou, ironicamente, por subverter a própria identidade da mulher.

Conforme se vê pela construção cronológica do primeiro capítulo da minha tese, o feminismo começou com a pululação de movimentos populares, ora confluentes, ora discordantes, de mulheres que carregavam motivações genuínas e pertinentes. O problema do direito de propriedade, desigualdades nos contratos matrimônios, o sufrágio, frequentar a escola superior ou uma universidade, e ter o direito ao voto. Resolver estes problemas era, para as mulheres, uma questão de dignidade, de igualdade de direitos em relação aos homens.

O problema do feminismo começou, por assim dizer, quando alguns grupos de feministas quiseram romper com aquilo que caracterizava a sua essência de mulheres para chegarem à “igualdade” com os homens. Ou seja, para serem livres e iguais em direitos sociais precisavam de se tornar semelhantes aos homens. É aqui que se encontra o ponto de inflexão do feminismo. Naturalmente estas exigências tiveram consideráveis consequências na forma de encarar e viver a sexualidade.

A revolução sexual das mulheres, que começou por exigir direitos políticos e melhores condições sociais, terminou por exigir o direito ao aborto, passando pela legalização do divórcio e pela disseminação da pilula anticoncetiva. Todos os direitos políticos e sexuais foram conquistados em nome dos direitos humanos. É o que Gabriele Kuby, ao fazer referência à *República de Platão*¹, chamou de «a destruição da liberdade em nome da liberdade».

No início do século XIX, o feminismo tomou um rumo mais radical, a partir de Margaret Sanger² e Simone de Beauvoir. O que elas pretendiam em nome dos “direitos humanos”, era incitar uma revolução sexual para alcançar, nas palavras de Shulamith Firestone, «a libertação das

¹ «É natural que a tirania não se estabeleça a partir de nenhuma outra forma de governo que não seja a democracia, e, julgo eu, que do cúmulo da liberdade é que surge a mais completa e mais selvagem das escravaturas» *A República*, tradução de Pietro Nassetti, São Paulo, Martin Claret, 2000, p. 262.

² Para conhecer melhor Margaret Sanger, cf. Elasah Drogin, *Margaret Sanger: father of modern society*, New Hope, CUL Publications, 1986.

mulheres da tirania da sua biologia reprodutiva, por todos os meios disponíveis, e a ampliação da função reprodutiva e educativa a toda sociedade globalmente considerada»³.

De todos as vias para promover a revolução sexual, a ideologia de género é indiscutivelmente aquela que caiu nas graças do feminismo radical. Segundo a Conferência Episcopal Portuguesa, a ideologia de género «diz respeito antes a um movimento cultural com reflexos na compreensão da família, na esfera política e legislativa, no ensino, na comunicação social e na própria linguagem corrente»⁴. Ela «opõe-se radicalmente à visão bíblica e cristã da pessoa e da sexualidade humana»⁵.

O objetivo das feministas, era sem dúvida, libertar as mulheres e construir um mundo melhor sem preconceitos, desigualdades e injustiças. Mas, na realidade o que conseguiram, foi um triste fim da sua identidade. No dizer de Butler «o género é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra [...] não há identidade por trás das expressões do género; essa identidade é constituída pelo desempenho e pelas próprias expressões tidas como seus resultados»⁶.

Se não há uma identidade biológica por trás das expressões de género, então, isso quer dizer, como propõe Butler, que não há mais homem nem mulher. Enfim, ficamos frente a um dado inegável: o movimento feminista, ao querer conquistar a total independência da biologia, conseguiu apenas abolir a própria mulher. O movimento, na sua vertente mais radical, conta a história triste de como as mulheres aboliram as mulheres.

Nesta linha, a ordem de trabalhos desta dissertação apresentará uma estrutura dividida em três capítulos que terão como objetivo traçar um caminho em crescendo.

O primeiro capítulo, partindo de uma apresentação do que é o feminismo, pretende indicar como é que o próprio movimento, que começou por lutar pela igualdade dos direitos fundamentais das mulheres, assumiu uma orientação, em que essa igualdade passava pela eliminação das características específicas das mulheres e, portanto, os aspetos relacionados com a sexualidade tornaram-se a face mais visível da luta.

³ S. Firestone, *The Dialect of Sex: the case for feminist revolution*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 2003, p. 185.

⁴ Conferência Episcopal Portuguesa, *A propósito da ideologia do género*, 2013, p.3.

⁵ Conferência Episcopal Portuguesa, *A propósito da ideologia do género*, 2013, p.3.

⁶ J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990, p. 56.

Nesta esteira, o segundo capítulo, prosseguirá para uma análise do género. A partir do momento em que o feminismo adotou o pensamento ideológico de género, o movimento ganhou uma outra face. O género trouxe ao movimento, uma nova forma de ver o Homem e o mundo. Uma nova antropologia.

Posto isto, o terceiro capítulo, apresentará, em forma de avaliação teológica, a teologia do corpo do Papa João Paulo II. Nele se fará uma exposição sobre o corpo e o papel da sexualidade no plano divino. A intenção do terceiro capítulo é apresentar uma visão antropológica cristã do homem e da sua sexualidade, partindo da teologia do corpo de João Paulo II. Nesta perspetiva, veremos qual é o valor do corpo, tendo em conta que o esta dimensão (natureza) é totalmente ignorado pela ideologia de género.

I CAPÍTULO – DA IGUALDADE DE DIREITOS AO FEMINISMO DE GÊNERO

1. O movimento feminista

Hoje muitas controvérsias intransigentes, estão ligadas ao sexo e ao gênero. Existem vários pontos de vista sobre se o casamento é restrito a um homem e uma mulher. Em certos países discute-se quem pode utilizar quais casas de banho em locais públicos e, ainda se uma mãe deveria cuidar do seu filho(a) nos primeiros anos da vida. Todas estas controvérsias, trazem à luz a, cada vez maior, dificuldade de definir o que é um homem ou uma mulher, ou até, as suas identidades sexuais.

Esta dificuldade, desenvolveu-se particularmente com a revolução iniciada pela feminista francesa Simone de Beauvoir. Antes da publicação da sua obra, “O segundo sexo” em 1949, a ciência e a filosofia, identificavam o homem e a mulher apenas pelo seu sexo biológico. Ela, porém, discordou dessa forma de identificação. O que foi defendido depois de Beauvoir, especialmente, pelas feministas de gênero, é que: «não há razão para o sexo determinar o nosso destino»⁷. O que estas feministas prometeram trazer ao mundo era uma visão da mulher nova e independente. Uma mulher totalmente livre, significaria “além do gênero”, ou seja, que ninguém poderia qualificar alguém com base na sua biologia.

1.1. O que é o Feminismo?

É muito complexo definir o feminismo⁸ especialmente se pretendermos não cair nalgumas visões extremistas. A discussão sobre o feminismo começou com a sua própria definição. É assim que Victoria Sal o descreve: «preocupadas em fazer feminismo, as mulheres feministas não se preocuparam em defini-lo»⁹. Segundo Victoria Sal, «o feminismo é um movimento social e político que se iniciou formalmente nos finais do século XVIII, e que supõe a tomada de consciência das mulheres como grupo ou coletivo humano, da opressão, domínio e exploração de que têm sido e

⁷ <http://especiais.gazetadopovo.com.br/sexo-genero-e-a-origem-das-guerras-culturais/>. Consultado 4/06/2021.

⁸ A origem do termo atribui-se a Hubertine Aucler, que o utilizou na sua revista *La Citoyenne*, em 1882.

⁹ V. Sal, *Diccionario ideológico feminista*, vol. I, Icaria, Barcelona, 2000, p.121.

são objeto por parte do coletivo de varões no seio de uma sociedade patriarcal, nas suas diferentes fases históricas.

No entanto, segundo o dicionário de Bioética «O feminismo é uma conceção geral de luta contra a opressão vivenciada pelas mulheres. É constituído por várias correntes de pensamentos que se expressam politicamente num movimento social aparentemente monolítico: o Movimento Feminista»¹⁰. Ainda segundo o dicionário Priberam da Língua Portuguesa, «o feminismo é um movimento ideológico que preconiza a ampliação legal dos direitos civis e políticos da mulher ou a igualdade dos direitos dela aos do homem. O seu objetivo é contribuir para que homens e mulheres tenham o mesmo “peso na balança” na sociedade. Muitas vezes o feminismo é confundido com o femismo que é uma ideologia que prega a superioridade do género feminino sobre o masculino»¹¹.

O termo *feminismo* foi empregue nos Estados Unidos por volta de 1911, quando escritores, homens e mulheres, começaram a usá-lo em lugar das expressões utilizadas no século XIX tais como *movimento das mulheres* e *problemas das mulheres*, para descrever um novo movimento na longa história das lutas pelos direitos e liberdades das mulheres¹².

O movimento feminista tem como meta compreender a desigualdade de género e mantém o seu foco nas políticas relacionadas com os sexos, as relações de poder e a sexualidade. Entre os temas abordados pelo movimento feminista estão a discriminação, a estereotipagem, o direito à objeção das mulheres (especialmente a objeção sexual), a opressão e o patriarcado¹³.

O feminismo não é apenas o movimento organizado, que está publicamente visível, revela-se também na esfera doméstica, no trabalho, ou seja, em todas as esferas em que as mulheres buscam recriar as relações interpessoais.

¹⁰ F. Oliveira, *Dicionário de Bioética*. P.489.

¹¹ M. Das Neves Jesus, *JO – JUVENTUDE OPERÁRIA*. P. 3-5.

¹² Cf. C. Cristina Garcia, *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015.

¹³ Cf. C. Nancy, *Feminism and psychoanalytic theory*, New Haven, 1989; Cf. G. Carol, *In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and Morality*, Harvard Educational Review, 1977.

2. A primeira vaga do feminismo: movimento de mulheres.

Muitas autoras feministas ligam o início do *movimento de mulheres* com o filósofo francês Poullain de la Barre. Este, como indica Rosa Cobo¹⁴, sendo um jovem de 26 anos, publicou em 1671 um livro polémico e radicalmente moderno intitulado *Sobre a igualdade entre os sexos*. Segundo Carla Cristina Garcia¹⁵, é considerado a primeira obra feminista que se centra explicitamente em fundamentar a demanda pela igualdade sexual. De acordo com Cristina Sánchez¹⁶, Poullain de la Barre é um filósofo cartesiano que pelas suas ideias merece ser considerado um percussor do discurso iluminista.

Na sua obra, Poullain de la Barre aplica os critérios da racionalidade às relações entre os géneros. Antecipando-se aos iluministas, «critica especialmente o apego aos preconceitos, e defende o acesso das mulheres ao saber como remédio contra a desigualdade, e como parte do caminho de progresso que responde aos interesses da verdade»¹⁷.

Para Poullain de la Barre, a melhor forma de acabar com a desigualdade era a educação das mulheres; queria «desmontar racionalmente as argumentações daqueles que defendiam a inferioridade das mulheres»¹⁸. É dele a célebre frase: “*A mente não tem sexo*”, e inaugurou uma das principais reivindicações do feminismo tanto na sua primeira vaga como na segunda: o direito à educação.

2.1. A luta pelos direitos

O século XVIII é conhecido como o século do Iluminismo, o «século das luzes» ... e das trevas. O Iluminismo e a Revolução francesa marcaram o feminismo. Foi neste contexto que se deu o surgimento da primeira onda do feminismo, frequentemente datada com a publicação de Olympe de Gouges «*Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*», com a crítica da condição

¹⁴ Cf. R. Cobo, «*El discurso de la igualdad en el pensamiento de Poulain de la Barre*», veja-se C. Amorós, *Historia de la Teoría Feminista*, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense, Dirección General de la Mujer, Comunidad de Madrid, 1994, p.12.

¹⁵ Cf. C. Cristina Garcia, *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015.

¹⁶ Cf. C. Sánchez, «*Genealogía de la vindicación*», en *Feminismos*. Veja-se E. Beltrán e V. Maquieira, *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p.18.

¹⁷ C. Cristina Garcia, *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015, p.41.

¹⁸ C. Cristina Garcia, *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015, p.42.

subordinada das mulheres. Teve o seu início no desenvolvimento das lutas pelo direito ao voto feminino. Aliás, «as maiores realizações das feministas da primeira vaga foram a conquista do direito legal das mulheres de possuírem bens, a aceitação legal do divórcio, e, por fim, o direito ao voto»¹⁹.

Um dos momentos mais lúcidos na tomada de consciência feminista do século XVIII está na *Declaração dos Direitos das Mulheres e das Cidadãs*, escrito em 1791 por Olympe de Gouges e na *Reivindicação dos Direitos das Mulheres*, de Mary Wollstonecraft, de 1793. Olympe de Gouges (pseudônimo de Marie Gouze), nasceu em 1784. Em 1791, escreveu a famosa *Declaração dos Direitos das Mulheres e das Cidadãs* e dedicou-a à rainha Maria Antonieta, a qual considerava uma mulher oprimida como as demais²⁰.

A intenção da sua declaração, era consciencializar as mulheres de «todos os seus direitos que estavam a ser negados e pedir a sua reintegração para que pudessem ser cidadãs para todos os efeitos.» Para Olympe de Gouges, a mulher «nascia livre e igual ao homem e possuía os mesmos direitos inalienáveis: a liberdade, a propriedade e o direito a resistir à opressão»²¹.

Um ano antes, a inglesa Mary Wollstonecraft escreveu *Reivindicações dos direitos das mulheres*, considerada a obra fundacional do feminismo.

Wollstonecraft nasceu em Inglaterra em 1759. O seu pai, Edward Wollstonecraft, exercera sobre a sua mulher e o resto da família, durante anos, violência verbal e física. Nem Mary e nem a sua irmã receberam uma boa educação; assim o expressa Clara Obligado: «Tão escasso era o interesse dos Wollstonecraft por educar a suas filhas, que até as privaram da educação tradicional das mulheres, consistente numa recusa de conhecimentos domésticos e sociais que as meninas consideravam tediosos e estúpidos»²².

Wollstonecraft tinha 33 anos quando publicou *Reivindicações dos direitos da mulher*. Na dedicatória, escreve «... eu advogo o meu sexo e não a mim mesma. Há muito tempo que considero a independência como a grande bênção da vida, a base de toda virtude»²³. Rosa Cobo diz que o texto, escrito em seis semanas durante o ano de 1792, apresenta uma sólida argumentação em defesa da igualdade das espécies e, como consequência, da igualdade entre géneros, a luta radical

¹⁹ Cf. <https://especiais.gazetadopovo.com.br/sexo-genero-e-a-origem-guerras-culturas>. (consultado a 10/11/2019).

²⁰ Cf. C. Cristina Garcia, *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015, p. 46.

²¹ C. Cristina Garcia, *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015, p. 47

²² C. Obligado, *Mujeres a contracorriente. La otra mitad de la historia*, Plaza e Janés, Barcelona, 2004, p.100.

²³ C. Obligado, *Mujeres a contracorriente. La otra mitad de la historia*, Plaza e Janés, Barcelona, 2004, p.108.

contra os preconceitos; a exigência de uma educação igual para rapazes e raparigas, e a reclamação da cidadania para as mulheres²⁴.

Antes do nascimento do feminismo, as mulheres já haviam denunciado a situação em que viviam por serem mulheres e as adversidades que tinham de suportar. Estas queixas e denúncias não eram consideradas feministas, já que não se questionava a origem da subordinação feminina. Também não tinha surgido um pensamento destinado a recuperar os direitos arrebatados às mulheres²⁵.

Na altura da Revolução Francesa, o rei Luis XVI convocou os Estados Gerais considerados o prólogo da Revolução. Os três estados – nobreza, clero e povo – reuniram-se para redigir as suas queixas e apresentá-las ao rei. No entanto, as mulheres foram excluídas e começaram a escrever seus próprios “*Cahiers de doléances*” (Cadernos de Queixas) que, basicamente, denunciavam as injustiças por elas padecidas. Os cadernos foram redigidos em 1789 para os fazer chegar aos Estados Gerais; (uma espécie de *Parlamento* da época que pouco depois se constituiu em Assembleia Nacional).

A abertura em maio de 1789 dos Estados Gerais, que não se reunia desde 1614, precipitou a Revolução. Nos “Cadernos de Queixas”, as mulheres fizeram ouvir as suas vozes por escrito, desde as mais nobres até às religiosas, passando pelas mulheres do povo. Estes cadernos «continham um testemunho coletivo das esperanças que as mulheres tinham a respeito da mudança»²⁶. Nesses cadernos, expressavam o seu direito à educação, ao trabalho, aos direitos matrimoniais e ao direito ao voto. Também reivindicavam a abolição da prostituição e o fim dos maus-tratos e abusos dentro do casamento²⁷. Eis um trecho de um desses cadernos:

Poder-se-ia responder que estando demonstrado, e com razão, que um nobre não pode representar um plebeu, nem este um nobre, do mesmo modo, um homem não poderia, com maior equidade, representar uma mulher, posto que os representantes devem ter absolutamente os mesmos interesses que os representados: as mulheres não poderiam, pois, estar representadas senão por mulheres²⁸.

²⁴ Cf. R. Cobo, *La construcción social de la mujer en Mary Wollstonecraft*, Comunidade de Madrid, 1994, p.24.

²⁵ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, Barcelona S. A. U, 2005, p. 25.

²⁶ O. Blanco, *Olimpia de Gouges (1748-1793)*, Orto, Biblioteca de Mujeres, Madrid, 2000, p.38.

²⁷ Cf. C. Sánchez, *Genealogía de la vindicación en Feminismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p.26.

²⁸ R. M. Cutrufelli, *La ciudadanía. Olympe de Gouges. La mujer que vivió por um sueño*, Barcelona, Abribau, 2007, p.45.

As mulheres não foram tidas em contas. Em agosto de 1789, a Assembleia Nacional proclamava a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”. No entanto, dois anos mais tarde, Olympe de Gouges publicou a réplica feminista: a «Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã»²⁹. Olympe de Gouges enfrentou muitos desafios, na sua luta pelos direitos da mulher. Quando Olympe decidiu escrever, recebeu uma carta de seu pai, que merece ser aqui parcialmente reproduzida:

Não espereis, Senhora, que me mostre de acordo convosco neste ponto. Se as pessoas do vosso sexo pretendem converter-se em razoáveis e profundas em suas obras, em que nos converteríamos nós os homens, atualmente, tão ligeiros e superficiais? Adeus à superioridade de que nos sentimos tão orgulhosos. As mulheres ditariam as leis. Esta revolução seria perigosa. Assim, pois, desejo que as Senhoras não sejam admitidas a colocarem barrete de Doutor, e que conservem a sua frivolidade até nos escritos. Enquanto não tiverem bom senso, elas serão adoráveis. As mulheres sábias de Molière são modelos ridículos. As que seguem os seus passos são o flagelo da sociedade. As mulheres podem escrever, mas convém para a felicidade do mundo, que não tenham pretensões³⁰.

Parece que os medos do pai de Olympe de Gouges eram idênticos aos que tinham a maioria dos revolucionários franceses. Rousseau, um dos teóricos principais do Iluminismo, um filósofo radical que pretendia desmascarar qualquer poder ilegítimo, que nem sequer admitia a força como critério de desigualdade, que apelava à liberdade como um tipo de bem que ninguém está autorizado a violar e que defendia a ideia de distribuir o poder igualitariamente entre todos os indivíduos, afirmava que, pelo contrário, a sujeição e a exclusão das mulheres era desejável. Mais: constrói o novo modelo de família e o novo ideal de feminilidade³¹. Com base na superioridade dos homens.

O exemplo de Rousseau é, provavelmente, o melhor exemplo para identificar o ocorrido naquela época. Toda a mudança libertária e política que supõe a Revolução Francesa, os seus filósofos, as suas políticas, as suas declarações de direitos, tiveram como consequência inevitável o nascimento do feminismo. Ana de Miguel descreve a situação nos seguintes termos: «As mulheres da Revolução Francesa observaram com estupor como o novo estado revolucionário não

²⁹ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiante*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.32.

³⁰ O. Blanco, *Olimpia de Gouges (1748-1793)*, Orto, Madrid, 2000, p. 20-21.

³¹ Cf. R. Cobo, *Fundamento del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Cátedra, col. Feminismo, Madrid, 1995, p. 260-269.

encontrava contradição alguma em proclamar aos quatro ventos a igualdade universal e deixar sem direitos civis e políticos todas as mulheres»³².

O nascimento do feminismo foi inevitável. Perante o desenvolvimento das novas asserções políticas – todos os cidadãos nascem livres e iguais perante a lei – e o começo da democracia incipiente, teria sido um milagre que as mulheres não tivessem perguntado por que razão eram excluídas da cidadania e de tudo o que esta significava, desde o direito a receber educação até ao direito à propriedade³³.

Os últimos anos do século XVIII, marcam a transição entre a Idade Moderna e a Contemporânea. As características deste período histórico são o desenvolvimento científico e técnico; e os seus fundamentos foram três: o racionalismo, o empirismo e o utilitarismo. É nesta altura, 1776, que, Thomas Jefferson redige a “Declaração de Independência” dos Estados Unidos, a qual, na realidade, consiste na primeira formulação dos direitos do Homem, centrada nos direitos à vida, à liberdade e à busca de felicidade. Como já dissemos em França, em pleno processo revolucionário, a 28 de agosto de 1789, proclama-se a “Declaração dos direitos do Homem e do Cidadão”: reconhecimento de propriedade como inviolável e sagrada; direito de resistência à opressão; segurança e igualdade jurídica e liberdade pessoal garantida³⁴.

No entanto, o movimento da primeira vaga teve como ponto alto a Revolução de Outubro de 1917; o «governo soviético foi o primeiro do mundo a abolir as leis que conferiam cidadania de segunda categoria às mulheres»³⁵.

Com a vitória das mulheres soviéticas, impulsionou-se em todo o mundo a luta pelos direitos da mulher. Na primeira vaga, no início, as mulheres «apelavam a direitos iguais [...] reivindicavam direitos políticos, o direito à educação e melhores condições sociais»³⁶. Desde este período, até aos nossos dias, no mundo ocidental, uma grande parte destas reivindicações já foram alcançadas. Mas, infelizmente, noutras regiões do globo ainda há muito por alcançar. Ainda hoje, na nossa sociedade, deparamos com situações de desigualdade entre os sexos.

³² A. De Miguel, «Feminismo», veja-se C. Amorós, *10 palabras clave sobre la mujer*, Editora Verbo Divino, 2002, p. 223.

³³ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, Barcelona, S. A. U., 2005, p. 29.

³⁴ Cf. C. Cristina Garcia, *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015, p.42

³⁵ F. Oliveira, *Dicionário de Bioética*. P. 489-492.

³⁶ Kuby, G., *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípi, 2019, p. 78.

Ainda hoje «as mulheres ganham menos que os homens; a precariedade afeta mais o género feminino; a taxa de desemprego jovem é superior nas mulheres; a disparidade salarial aumenta com o avançar da idade; as mulheres correm maior risco de pobreza; as tarefas domésticas recaem, maioritariamente, sobre elas. Em contrapartida, nas profissões de maior prestígio [tribunais, hospitais, escolas...] é que a percentagem de mulheres é superior»³⁷.

3. Segunda vaga do feminismo: do sufragismo a Simone de Beauvoir

O ano de 1913 ficou marcado para a história do movimento feminista. Nesse ano, uma jovem chamada Emily Wilding Davison, lançou-se à frente do cavalo do rei, em sinal de protesto, exigindo o direito ao voto das mulheres. O funeral de Emily W. Davison reuniu feministas, em grande massa, pelas ruas de Londres. As sufragistas inglesas já havia sessenta anos que travavam uma luta pelo direito ao voto, sem nenhum resultado³⁸.

As sufragistas inglesas perderam a paciência muito antes que as americanas. A primeira petição de voto para as mulheres foi apresentada ao Parlamento britânico, em agosto de 1832. Três décadas mais tarde, em junho de 1866, Emily Davies e Elizabeth Garret Anderson apresentam a «Ladies Petition», assinada por 1.499 mulheres, que foi apresentada à Câmara dos Comuns pelos deputados John Stuart Mill e Henry Fawcett. Mais uma vez rejeitada, elas criaram o movimento permanente: a “Sociedade Nacional pro Sufrágio da Mulher”, liderada por Lidia Becker³⁹.

Nesta luta, as sufragistas inglesas tiveram dois aliados: John Stuart Mill e Jacob Bright. Em 1867, Jacob Bright disse que «se os comícios carecerem de efeitos, se a expressão precisa e universal da opinião não tem influência nem na Administração nem no Parlamento, inevitavelmente as mulheres buscarão outros sistemas para assegurar estes direitos que lhes são constantemente recusados»⁴⁰.

Ainda que as sufragistas inglesas tivessem de esperar quase quarenta anos, defendendo o feminismo por meios legais, em 1903, cansadas de serem ignoradas, passaram à luta direta. Maria

³⁷ M. Madureira da Silva, *REFLEXOS: Eu, o Espelho e a Consciência*. Évora: Autor, 2019, p.80

³⁸ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.44.

³⁹ Cf. A. Miyares, *Sufragismos*, Cátedra, col. Feminismo, Madrid, 2003, p.76.

⁴⁰ M. Salas, *Una mirada sobre los sucesivos feminismos*, <http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo> Consultado em 11/3/2020

Salas diz que a tática que implementaram, foi interromper os discursos dos ministros e apresentaram-se em todas as reuniões do partido liberal.

Na prisão, fizeram greve de fome. Gladstone, o primeiro-ministro na altura, mandou que as alimentassem à força. Começou, então, uma espiral de violência entre as feministas e a polícia. Em julho de 1903, Lady Pankhurst, presidente da “National Union of Women Suffrage”, foi condenada a três anos de trabalho forçado⁴¹.

Por fim, no dia 28 de maio de 1917, foi aprovada a lei de sufrágio feminino por 364 votos a favor e 22 contra, quase como contraprestação aos serviços que as mulheres prestaram durante a guerra. Depois de 2.588 petições apresentadas no Parlamento; as mulheres ainda tiveram que esperar mais 10 anos até que pudessem votar, embora só as maiores de 30 anos⁴².

Chegados até aqui, temos de deixar claro que as sufragistas não reivindicavam só o direito ao voto, mas sim, o sufrágio universal. Passaram a ser conhecidas como sufragistas, porque foi no direito ao voto que puseram todo o esforço. Tinham confiança que conseguido o direito ao voto, seria possível alcançarem a igualdade no sentido mais amplo. As feministas desta época reivindicavam o direito ao livre acesso aos estudos superiores e a todas as profissões, os direitos civis e, por fim, o direito a administrar os próprios bens; na altura era aos homens que cabia tal responsabilidade⁴³.

Com o sufragismo, «o feminismo aparece, pela primeira vez, como um movimento social de caráter internacional, com uma identidade autónoma teórica e organizativa. Também, ocupará um lugar importante no seio dos grandes movimentos sociais, os diferentes socialismos e o anarquismo»⁴⁴.

Depois de muitos direitos definidos – como o direito ao voto e à propriedade -, teve início uma nova fase de reivindicações. Na segunda vaga, destaca-se muito a atuação de Margaret Sanger, eugénista responsável pela criação das clínicas de aborto que viriam a formar a rede da International Federation for Planned Parenthood⁴⁵. Ainda no ano 1920 começam a ganhar corpo as discussões sobre a contraceção e o aborto.

⁴¹ Cf. M. Salas, *Una mirada sobre los sucesivos feminismos*, <http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo> Consultado em 11/3/2020

⁴² Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.54.

⁴³ Varela, *Feminismo para principiantes*, S.A.U., Barcelona, 2005, p.55.

⁴⁴ A. de Miguel, *Feminismo*, Ediciones del Orto, Biblioteca de la Mujer, Madrid, 2001, p.226.

⁴⁵ Cf. A. C. Campagnolo, *Feminismo: perversão e subversão*, Vida Editorial, 2019, p.224.

Nesta altura o papel da mulher como mãe e esposa começa a ser contestado por feministas como Simone de Beauvoir e Betty Friedan, que propunham às mulheres menos controlo marital e mais liberdade sexual. O objetivo das feministas era claro:

O objetivo definitivo da revolução feminista deve ser [...] não apenas acabar com o privilégio masculino, mas também com a distinção entre os sexos. Assim como o objetivo final da revolução socialista não era apenas acabar com os privilégios da classe económica, mas também com a própria distinção existente entre as diferentes classes económicas⁴⁶.

O movimento feminista revela uma faceta mais extremista, a partir, das obras radicais de Valerie Solanas (1936-1988) e Shulamith Firestone (1945-2012). Mais recentemente as escritoras Amy Richards (1970-) e Jennifer Baumgardner (1970-), ativistas feministas e autoras de *Young Womem, Feminism and the Future*, tentaram fazer um resumo dos objetivos do movimento numa só frase: “O feminismo busca as leis do divórcio sem culpa, busca o direito ao aborto, rejeita Deus enquanto pai, busca a aceitação da sexualidade feminina e tem um compromisso com o trabalhador”⁴⁷.

Para estas feministas atingirem os seus objetivos, adotaram a ideia do género, que promovia o desaparecimento do sexo, dos conceitos de masculino e feminino. «Os sistemas dominantes e dominadores estabelecidos pelos heterossexuais são artificiais. Eles devem ser destruídos, a começar pelo da família tradicional baseada num facto simplesmente biológico: a diferença dos sexos⁴⁸».

3.1. Simone de Beauvoir

Quando Simone de Beauvoir publicou o seu livro, *O segundo sexo*, em 1949, nem se considerava feminista e nem ligou a sua obra a nenhuma ideologia política. Na altura, Simone de Beauvoir tinha 41 anos e já era uma mulher conhecida como filósofa e escritora. Nascida em Paris

⁴⁶ S. Firestone, *The Dialectic of Sex*, New York, Bantan Books, 1970, p. 72.

⁴⁷ A. C. Campagnolo, *Feminismo: perversão e subversão*, Vida Editorial, 2019, p.225.

⁴⁸ O. Bonnewijn, *Gender, quem és tu? – Sobre a ideologia de género*, Ecclesiae, 2015, p.64.

em 1908, foi uma jovem brilhante; o seu pai, referindo-se a ela, dizia: «tinha uma inteligência de homem»⁴⁹.

Licenciou-se em filosofia na universidade de La Sorbonne, onde conheceu o filósofo Jean Paul Sarte, o pai do existencialismo. Simone e Sarte mantinham uma relação peculiar que durou até a morte do filósofo. Ainda que, nunca se tenham casado, nem tenham vivido de baixo do mesmo teto⁵⁰.

Quando, em 1949, escreveu *O segundo sexo*, o feminismo estava desarticulado, como que não tinha razão de ser, uma vez que alcançara os objetivos do sufragismo. Beauvoir não escreveu o livro para um público militante, nem foi uma obra de slogans, mas sim «um trabalho explicativo sem pausas.»⁵¹ Simone compartilha com as sufragistas uma grande paciência, e longe de reivindicar, como havia feito o feminismo até então, a filósofa explica e convence⁵².

A obra de Simone não foi bem conhecida em França. Só passou a ter notoriedade depois da tradução para o inglês, em 1953, quando as feministas americanas se entusiasmaram com ela; em pouco tempo venderam-se milhões de exemplares. Até convenceu a própria Simone que, quando escreveu o livro, falava das mulheres como «elas»⁵³.

As feministas da segunda vaga manifestaram alguns desapontamentos com as opções feitas por mulheres munidas dos direitos e proteções conquistados pelas feministas da primeira vaga. A causa de desapontamento era que muitas mulheres ainda valorizavam a maternidade, em vez da carreira profissional. Ao contrário do que as feministas da segunda vaga queriam, as mulheres ainda valorizavam as relações amorosas dentro do casamento mais do que a libertação sexual e as relações fora do lar⁵⁴.

Não podemos esquecer que, nessa altura, o feminismo já assumia tons sexualmente revolucionários, o que levou a Soren Kierkegaard a considerar esta ideia como perigosa:

Odeio toda essa conversa sobre emancipação da mulher. Deus não permita que isso se dê. Essa ideia trespassa o meu coração, provocando uma dor e uma exasperação indizíveis. Não tenho como descrever o ódio que sinto de cada pessoa que dá ouvidos a essa conversa [...] nem o mais vil dos

⁴⁹ T. López Pardina, *Simone de Beauvoir (1908-1986)*, Ediciones del Orto, Biblioteca de Filosofía, Madrid, 1999, p.18.

⁵⁰ López Pardina, p.15.

⁵¹ A. Valcárcel, *50 aniversario de El segundo sexo de Simone de Beauvoir*, Gijón, 2002, p.91.

⁵² Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U. Barcelona, 2005, p.84.

⁵³ Cf. T. López Pardina, *Simone de Beauvoir (1908-1986)*, Ediciones del Orto, Biblioteca de Filosofía, Madrid, 1999, p.14.

⁵⁴ Cf. <https://especiais.gazetadopovo.com.br/sexo-genero-e-a-origem-guerras-culturais> (consultado em 10/11/2019).

sedutores pensaria numa doutrina mais perigosa para a mulher, pois, depois de fazê-la acreditar nisso [no que é apregoado pelas feministas], ela estará completamente nas suas mãos, à mercê das vontades dele, e não será para ele nada além de objeto das suas fantasias, isso quando, enquanto mulher, ela poderia ser tudo para ele⁵⁵.

As feministas da segunda vaga não ficaram satisfeitas com as conquistas da primeira vaga. Para fazer com que as mulheres tomassem uma via diferente, seria necessária uma reforma cultural mais fundamental, «que as incentivassem a conquistar a autonomia e abrir mão das suas identidades de mãe e esposa»⁵⁶.

Simone de Beauvoir e as suas discípulas norte-americanas, faziam tudo para que as mulheres fossem libertadas da cultura patriarcal acumulada; dedicaram muita energia intelectual a procurar maneiras de identificar as premissas que atrelavam as mulheres ao seu caráter antigo⁵⁷. Para ela, o homem considerava-se o centro do mundo, a medida e a autoridade; esta ideia é o que as feministas posteriores chamarão de androcentrismo: o homem como medida de todas as coisas⁵⁸.

«O pensamento de Simone de Beauvoir foi o primeiro a oferecer uma justificação intelectual para a diferenciação entre sexo e *gender*, e o primeiro a afirmar que o significado do sexo e do corpo é determinado pela cultura, e apenas por ela»⁵⁹. Esta é a base sobre a qual o feminismo posterior vai construir a teoria do *gender*. A filósofa insiste em separar a natureza da cultura e aprofunda a ideia de que o género é uma construção social, ainda que não utilize a palavra género⁶⁰.

⁵⁵ S. Kierkegaard, *Either-Or*, pt. II. Princeton: Princeton University Press, 1946, p. 56.

⁵⁶ S. Kierkegaard, *Either-Or*, pt. II. Princeton: Princeton University Press, 1946, p. 56.

⁵⁷ Indicando a proximidade entre elas e as radicais americanas, Simone de Beauvoir nomeia Betty Friedan, Kate Millet, Germanine Greer e Shulamith Firestone como as suas dignas sucessoras na luta pela criação de uma sociedade genuinamente livre. Ver Alice Schwarzer, *After the Second Sex: conversation with Simone de Beauvoir*, tradução de Marianne Howarth (New York: Pantheon, 1984), p.39 e 46. Firestone, por exemplo, a mais radical e profunda dessas pensadoras subsequentes, dedica *The Dialectic of Sex* a «Simone de Beauvoir, elogiando e citando Beauvoir ao longo da sua análise. Nesta ela descreve Beauvoir como a teórica feminista «mais abrangente e de grande alcance», que relacionou o feminismo com «as melhores ideias da nossa cultura.» Ver Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: the case for feminist revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1970), p.8. Nas palavras de uma das suas admiradoras, a própria Firestone foi «a Simone de Beauvoir americana». Ver Susan Faludi, *Death of a Revolutionary*, *the new yorker*, 15 de Abril de 2013, <http://www.newyorker.com/magazine/2013/04/15/death-of-a-revolutionary> . (Consultado em 26/11/2019).

⁵⁸ Cf. T. López Pardina, *Simone de Beauvoir (1908-1986)*, Orto, Madrid, p.41.

⁵⁹ Cf. <https://especiais.gazetadopovo.com.br/sexo-genero-e-a-origem-guerras-culturas> (Consultado em 10/11/2019).

⁶⁰ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.86.

No seu livro ela estrutura o argumento para o feminismo contemporâneo, que depois desconstrói as distinções humanas aparentemente naturais⁶¹.

Esta desconstrução é mais clara na mais célebre expressão do pensamento de Beauvoir, com a pergunta que abre *O Segundo Sexo*: «O que é uma mulher?» e responde: «Ninguém nasce mulher: faz-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico ou económico determina a forma que a mulher assume na sociedade; é a civilização como um todo que elabora este produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam como feminino»⁶².

A obra de Simone de Beauvoir reivindicava a igualdade do género masculino e do feminino com base no pensamento de que o género não é configurado pela natureza, mas moldado pela cultura.⁶³ A ideia foi seguida, em 1990, pelo sociólogo canadense-americano Erving Goffman⁶⁴, e, em 1990, pela filósofa americana Judith Butler⁶⁵. Diziam que o género não era algo fixo ou inerente, mas sim socialmente definido; com o decorrer do tempo a sociedade determinava quem era homem ou mulher⁶⁶.

Goffman defendia que as mulheres eram socializadas para se apresentarem como «preciosas, ornamentada e frágeis, sem instrução e mal-adaptadas para qualquer coisa que exija esforço muscular» e «projetar timidez, reserva e uma exibição de fragilidade, medo e incompetência»⁶⁷. As feministas da segunda vaga, influenciadas por Simone de Beauvoir, acreditaram que, apesar das diferenças biológicas inatas entre homens e mulheres, os conceitos de feminilidade e masculinidade foram construídos culturalmente, atribuindo as características de passividade e ternura às mulheres e agressividade e inteligência aos homens⁶⁸.

⁶¹ «Devemos observar apenas que as variedades de comportamentos relatados não são ditadas à mulher pelas suas hormonas nem predeterminadas na estrutura do cérebro feminino: são moldadas pela sua situação, como que num molde.» (Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, p. 597). «As peculiaridades que a identificam como especificamente mulher ganham importância pelo significado que lhe são atribuídas.» Ibid., 727. «O facto é que a resignação dela não decorre de nenhuma inferioridade predeterminada: pelo contrário, é o que dá lugar a todas as suas insuficiências. Essa resignação tem a sua origem no passado da menina adolescente, na sociedade que a cerca e, especialmente, no futuro que lhe é atribuído.» Ibid., p.329.

⁶² S. Beauvoir, *O segundo sexo. Fatos e Mitos*, Difusão Europeia do Livro, S. Paulo, 1970, p.34

⁶³ Beauvoir, p.34.

⁶⁴ Cf. E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Anchor, 1959.

⁶⁵ Cf. J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990.

⁶⁶ Cf. K. Milestone, *Gender and Popular Culture*, Polity, 2011.

⁶⁷ K. A. Ziegler, *“Formidable- Femininity”: Performing Gender and Third Wave Feminism in a Women’s Self-Defense Class*, Lap Lambert Academic Publishing, 2010, p.10.

⁶⁸ Cf. K. Millett, *Sexual Politics*, 1968. Veja-se J. HOLLOWS, *Feminism, Femininity and Popular Culture*, Manchester University Press, 2000, p.10-12.

As meninas, segundo elas, seriam socializadas com brinquedos, jogos, programas de televisão e ensino na escola em conformidade com valores e comportamentos femininos.⁶⁹ No seu livro *The Feminine Mystique*, publicado em 1963, a feminista americana Betty Friedan escreveu que a chave para a subjugação das mulheres reside na construção social da feminilidade como infantil, passiva e dependente⁷⁰ e pediu uma «reformulação drástica da imagem cultural de feminilidade»⁷¹.

4. Terceira vaga do Feminismo: feminismo e *gender*.

Nada caracteriza, os discursos das feministas mais do que a insistência em aniquilar o “feminino”. Pode parecer estranho que o próprio movimento integre no seu nome exatamente aquilo que pretende extinguir. Luce Irigaray, feminista belga, escreve na década de 1980, que a “mulher não tem sexo”. A francesa Julia Kristeva afirmou que “estritamente falando, não se pode dizer que existam mulheres”. Para Beauvoir, as mulheres são o negativo dos homens. Perante estas afirmações radicais, podemos concluir que se está a desconstruir identidades pela ideologia de género.

Uma das mais conhecidas deste movimento é a americana Judith Butler. Butler propõe que se faça do feminismo uma política de coligação abertas, modificando-se com o tempo. Avança com a ideia de que a identidade de género é fluida. Ela afirma⁷² que “seria errado supor de antemão a existência de uma categoria de mulheres”. Quando o movimento feminista insiste em falar em nome das mulheres, é apenas uma questão de *marketing*.

Butler confessa: «Para a teoria feminista, o desenvolvimento de uma linguagem que plena ou adequadamente represente as mulheres pareceu necessária para promover a visibilidade política das mulheres⁷³». Para Judith Butler, o estado natural da pessoa humana como homem ou mulher é

⁶⁹ Cf. K. Millet, *Sexual Politics*, 1969.

⁷⁰ Cf. A. M. Jaggar, *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing*, Rutgers University Press, 1989, p.17.

⁷¹ Cf. S. Gamble, *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, Routledge, 2002, p.29.

⁷² J. Butler, *Problemas de género: Feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2015, p.40.

⁷³ J. Butler, *Problemas de género: Feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2015, p. 40.

apenas um mito fundador “constitutivo das estruturas jurídicas do liberalismo clássico” – é um novo tipo de política feminista “desejável para contestar as próprias reificações”⁷⁴.

Segundo as feministas da terceira vaga, é um sistema de domínio masculino que determina a opressão e subordinação das mulheres. O género expressa a construção social da feminilidade, e a casta sexual refere-se à experiência comum de opressão vivida por todas as mulheres. O interesse pela sexualidade é o que diferencia o feminismo radical das da primeira onda e da segunda⁷⁵.

Para as feministas radicais, não se tratava somente de ganhar o espaço público a igualdade no trabalho, a educação, os direitos civis e políticos, mas sim de transformar o espaço privado. Elas são herdeiras da «revolução sexual» dos anos sessenta, mas mantinham uma atitude crítica⁷⁶. Com o slogan de «o pessoal é político», as feministas radicais identificaram como a causa de domínio, a área da vida que, até então, se considerava «privada» e revolucionaram a teoria política ao analisar as relações de poder que estruturaram a família e a sexualidade. Consideravam que os homens recebiam benefícios económicos, sexuais e psicológicos do sistema patriarcal⁷⁷.

É assim que Mary Nash descreve a situação:

A diferença do feminismo histórico, que questionou as práticas do poder formal discriminatório, de instituições e governos, o Movimento da Libertação da Mulher identificou o homem como o opressor. Isto significava que se entendia que o exercício do predomínio masculino patriarcal se localizava num lugar, e através de relações estreitas e afetivas da mulher com o seu opressor⁷⁸.

⁷⁴ Reificação é um conceito de Georg Lukás (1885-1971) e Karl Marx (1818-1883): processo histórico inerente às sociedades capitalistas. É toda transformação experimentada pela atividade produtiva, pelas relações sociais e pela própria subjetividade humana.

⁷⁵ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.105.

⁷⁶ Cf. H. A. Puleo, *El feminismo radical de los setenta*, Kate Millet, Cátedra, col. Feminismo, Madrid, 1997, p.14.

⁷⁷ Cf. A. de Miguel, *Feminismo*, Orto, Madrid, 2001, p.242.

⁷⁸ M. Nash, *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Alianza, Madrid, 2004, p.180-181.

II CAPÍTULO – DO FEMINISMO À IDEOLOGIA DE GÊNERO

Podemos dividir a história do feminismo em dois momentos. O primeiro momento constitui-se com a publicação, em 1949, do livro *Le deuxième sexe*, de Simone de Beauvoir. Nessa obra, a filósofa existencialista francesa «entra em debate com várias abordagens da condição feminina e argumenta que as características tipicamente distintas da psicologia feminina vêm da educação, elaborada por uma sociedade liderada por homens»⁷⁹. Apresentou uma solução marxista e uma visão existencialista acerca das questões do feminismo⁸⁰. Com a publicação do *Le deuxième sexe*, deu-se lugar ao «estudo do gênero»⁸¹, que ao mesmo tempo, recolocou em cena a desnaturalização do papel social da mulher⁸².

Com o feminismo dos anos noventa, as causas diversificaram. O movimento desafia a visão essencialista biológica do gênero⁸³.

Encontramos um exemplo na obra de Anne Fausto-Sterling, *Mythes of Gender*, na qual faz uma abordagem baseada na exploração dos pressupostos contidos em pesquisas científicas, que apoiam uma visão biologicamente essencialista de gênero⁸⁴. No livro *Delusions of Gender*, Cordelia Fine contesta a evidência científica que sugere que há uma diferença biológica inata entre mentes de homens e mulheres, afirmando que, em vez disso, as crenças culturais e sociais, comumente entendidas como diferenças sexuais,⁸⁵ são a razão das diferenças entre os indivíduos.

⁷⁹ M.^a. Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, Navarra, Eunsa, 2010, p. 77.

⁸⁰ Cf. B. Debra, *Simone de Beauvoir*, Stanford University, 2010.

⁸¹ M.^a. Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, Navarra, Eunsa, 2010, p. 78.

⁸² Cf. T. Gurgel, *Feminismo e Luta de Classe: História, Movimento e Desafios Teórico-Políticos do Feminismo na Contemporaneidade*, 2010, p.5.

⁸³ Cf. C. Lorraine, *Encyclopedia of feminist theories*, p.89; Cf. B. L. SANDRA, *The lenses of gender: transforming the debate on sexual inequality*, Yale University, 1993.

⁸⁴ Cf. F. Anne, *Myths of Gender: Biological Theories About Women and Men*, New York, Basic Books, 1992.

⁸⁵ Cf. F. Cordelia, *Delusions of Gender: How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*, Norton and Company, 2010.

1. Feminismo de género

A expressão «feminismo de género» surgiu pela primeira vez no livro de Christian Hoff Sommers, *Who Stole Feminism?* para abordar o feminismo radical que surgiu nos finais da década de 1960:

O feminismo de género, em contrapartida, é a ideologia que quer apoderar-se de tudo e, segundo a qual, a mulher é vítima de um sistema patriarcal e opressivo [...]»⁸⁶.

O feminismo de género propaga que as diferenças entre homem e mulher, não têm o seu fundamento na natureza, mas sim na cultura⁸⁷. Para o feminismo de género, a igualdade jurídica e social de ambos os sexos, não é suficiente. A igualdade jurídica e social, é simplesmente um passo para alcançar o seu objetivo. O que se pretende é «eliminar toda a diferença, inclusive as baseadas no plano biológico»⁸⁸.

Podemos constatar como realidade, que a preocupação das feministas de género não é propriamente a mulher. Na verdade, «o que o feminismo de género pretende não é melhorar a situação concreta da mulher, mas separar a mulher do homem e destruir a identificação dos seus interesses com os das suas famílias. Ou seja, o seu interesse primordial nunca foi de melhorar diretamente a situação da mulher e nem de aumentar a sua liberdade»⁸⁹.

Como dizia Heidi Hartmann, já em 1981: «A questão da mulher nunca foi a questão feminista. Esta dirige-se às causas da desigualdade sexual entre homens e mulheres, do domínio masculino sobre a mulher»⁹⁰. Existem outros objetivos bem concretos que o movimento das feministas de género pretende atingir.

Para estas feministas o patriarcado é uma palavra maldita. Segundo a feminista marxista Heidi Hartman, o patriarcado é:

⁸⁶ C. Sommers, *Who Stole Feminism?* Simon & Schuster, Estados Unidos, 1994, p.97. Ver também a entrevista a Christina Hoff Sommers em *Faith and Freedom*, 1994, p.2.

⁸⁷ Cf. J. Burggraf, «Género», p.541, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família*, pp.541-549.

⁸⁸ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra: Eunsa, 2010, p.104.

⁸⁹ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, p.104.

⁹⁰ Heidi Hartmann, «*The unhappy marriage of Marxism and Feminism, in Women and Revolution*», Lydia Sargeant, Boston, 1981, p.5.

...o controlo dos homens sobre a força de trabalho que são as mulheres. O controlo é mantido impedindo às mulheres o acesso aos recursos reprodutivos e controlando a sua sexualidade. Os homens exercem o controlo ao receber das mulheres um serviço pessoal, não fazendo trabalhos domésticos ou não cuidando dos filhos; é através do acesso ao corpo feminino por intermédio do sexo, que os homens se sentem potentes⁹¹.

Para as feministas de género, a família com dois progenitores e um só ordenado, é um mal patriarcal que deve ser destruído com uma radical mudança nas relações entre homens e mulheres. Assim, «o conceito de patriarcado impossibilita pensar na mudança, pois cristaliza o domínio masculino. Condena a mulher “*ad eternum*” a ser um objeto, incorrendo, pois, paradoxalmente, no mesmo movimento que os articuladores do conceito querem denunciar»⁹²

As feministas de género encaram «o matrimónio e a família como a causa de todas as formas de opressão e como a base da sociedade patriarcal, hierárquica, sexista, racista e homofóbica. Para elas não basta que algumas mulheres refutem as relações patriarcais. Afirmam que enquanto existirem mulheres a escolher esta forma de associação (matrimónio-família), todas as outras estarão ameaçadas»⁹³. O alvo das feministas de género é a família natural, que elas denominam tradicional e patriarcal, e é a «verdadeira causa de discriminação da mulher»⁹⁴.

A Conferência das Nações Unidas realizada em Pequim em 1998 foi um marco decisivo na disseminação das políticas de género no mundo, começando até pela utilização de uma nova linguagem e pela inclusão de legislação favorável a estas políticas nas leis dos países membros. Um dos objetivos do Plano de Ação de Pequim, nº 206, foi potenciar o género: «assegurar que as estatísticas relativas aos indivíduos sejam recolhidas, compiladas, analisadas e apresentadas com base no sexo e na idade devendo espelhar a problemática homem – mulher existente na sociedade»⁹⁵.

⁹¹ Heidi Hartmann. *The unhappy marriage of Marxism and Feminism*, in *Women and Revolution*, p.18.

⁹² L. Z. Machado, *Perspetiva em confronto: relações do género ou patriarcado contemporâneo?* Artigo escrito na sua versão final após a apresentação feita no Simpósio “Relações de Género ou Patriarcado Contemporâneo” na 52ª Reunião Brasileira para o Progresso da Ciência em Brasília, 2000, p.5.

⁹³ D. O’Leary, *Maschi o femmine? La Guerra del genero*, Problemi Aperti, 2006, p.108.

⁹⁴ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, Navarra, Eunsu, 2010, p.106.

⁹⁵ O relatório submetido pelo Grupo de Especialistas em “Mainstreaming” do Conselho Europeu em 1998 (Eg- S -MS, 1998, p.8-9), destaca como um dos principais “objetivos” das políticas de igualdade de género na contemporaneidade, o reconhecimento e implementação dos direitos das mulheres enquanto direitos humanos. Destaca ainda: A necessidade de tornar as democracias mais representativas, promovendo a maior participação das mulheres nas instancias decisórias, e maior equidade de género na esfera política; A necessidade de promoção de políticas que contribuam para a maior autonomia económica das mulheres, incluindo-se salários iguais, acesso ao crédito, igualdade

As feministas de género abraçaram a ideia do controlo da reprodução. A liberalização requer o controlo absoluto das mulheres sobre a gravidez e sobre a natalidade, incluindo o acesso aos contraceptivos e ao aborto. A revolução deveria levar também à liberalização sexual total e abolindo as restrições do matrimónio e da família⁹⁶.

Segundo o Plano de Ação de Pequim, nº 96, «os direitos fundamentais das mulheres incluem o direito de ter controlo e de decidir livre e responsabilmente sobre a própria sexualidade, incluindo a saúde sexual e reprodutiva, sem nenhuma coerção, discriminação e violência». Uma declaração desta natureza pode ser utilizada pelas mulheres homossexuais e pelas mulheres não casadas para ter filhos através da inseminação artificial e pelos homossexuais para terem filhos utilizando as chamadas barrigas de aluguer⁹⁷.

As feministas do Terceiro Mundo fizeram entender às suas “irmãs ocidentais” que a liberdade de escolha significava que o direito de optar entre o aborto e a contraceção não deveria ser forçada nas suas sociedades de origem⁹⁸. O Papa Bento XVI denunciou todo este complô categoricamente:

Algumas organizações não governamentais trabalham ativamente pela difusão do aborto, promovendo nos países pobres a adoção da prática da esterilização, mesmo sem as mulheres o saberem. Além disso, há a fundada suspeita de que às vezes as próprias ajudas ao desenvolvimento

de oportunidades e de condições no mercado de trabalho – incluindo-se o acesso a formação e qualificação profissional – e uma distribuição de recursos mais justa, que leve em consideração as diferenças de género na vida privada;

⁹⁶ É muito profunda a reflexão feita por Marguerite A. Peeters sobre as consequências nefastas da revolução sexual, segundo ela, citamos o texto na língua original, «uma revolução que vai do século XVIII à proclamação explícita da morte de Deus no século XIX (Nietzsche), e da morte de Deus à aceleração da morte dos homens no século XX, passando pela morte do pai, que se acreditava ser a fonte da repressão (Freud), a morte da mãe (feminismo radical, libertação da mulher, multiplicidade de parceiros sexuais), e até a morte do filho, tratado como mero cidadão e não autorizado a ser filho, educado para ter opiniões próprias (independentemente dos pais) e até participar na tomada de decisões políticas (parlamentos infantis: M. A. Peeters, *The globalization of the western cultural revolution*, 76.)

⁹⁷ Barriga de aluguer é termo que designa o aluguer do útero. É uma solução médica para casais inférteis. Existem basicamente dois tipos de barriga de aluguer, ou seja, a gestacional e a genética. A barriga de aluguer gestacional é mais comum. Aqui, o óvulo da mãe e o espermatozoide do pai são fertilizados em laboratório, (Fecundação in vitro) o óvulo é fertilizado e implantado no útero da mãe substituta. O outro tipo de barriga de aluguer é o tradicional, conhecido como barriga de aluguer *genética* porque a mãe de aluguer é a doadora do óvulo. Esta opção é escolhida por mulheres ou casais quando a mãe tem um defeito genético que possa prejudicar o feto, se o seu ovo é incapaz de ser fertilizado ou se há um problema com o funcionamento dos ovários e/ou útero.

⁹⁸ É comovente a lamentação de uma representante africana à Conferencia de Pequim, a Dra Ogola: «In Africa la gente muore di malaria, di polmonite e di altre infezioni, ma la Piattaforma di Pechino si occupa solo di aborto, aborto e, ancora, aborto. Se volessero veramente aiutare le donne dell’Africa e se si fossero prese la briga di parlare com loro, capirebbero che l’aborto è proprio l’última cosa che interessa alle donne africane», in D. O’Leary, *Machi o femmine? La guerra del genere*, p. 188.

sejam associadas com determinadas políticas de saúde que realmente implicam a imposição de um forte controlo dos nascimentos⁹⁹.

A preocupação das feministas de género, em eliminar a família natural tem a sua explicação no facto de que para elas,

...a relação homem-mulher no seu sentido natural, de matrimonio monógamo, constitui um obstáculo para a mulher, já que a família é um dos mecanismos principais de transmitir regras e valores sociais [...] Por este motivo, creem necessário atacar diretamente a família, porque perpetua os papéis sociais como formas de poder de um sexo sobre o outro, em vez de exercer o controlo não só social, mas também ideológico sobre a sociedade no seu conjunto¹⁰⁰.

O feminismo dos anos sessenta, «ao buscar a igualdade através da uniformidade e a assimilação dos modelos masculinos, procurando libertar da subordinação implícita nas relações homem/mulher, levou ao confronto entre homem e mulher»¹⁰¹. O que as feministas de género buscaram foi uma luta, ou seja, uma guerra entre os sexos; nesta “guerra” a “mulher” está fora de questão.

São bem conhecidas as palavras de Freud ao aproximar-se dessa América que ia visitar: "trazemos-lhes a peste". Pensemos nas palavras de Marx ao falar de O Capital como "do mais gigantesco míssil lançado na cabeça da burguesia capitalista". Essas são palavras de homens que sabiam não somente o que significava lutar, mas que sabiam também que traziam ao mundo ciências que não podiam existir a não ser na e pela luta, pela simples razão de que o adversário não podia tolerar a sua existência: ciências conflituosas, sem nenhum compromisso possível¹⁰².

As feministas de género não se preocupavam com «os direitos sociais da mulher individual»¹⁰³. A preocupação delas era «acabar com a família natural, que chamam tradicional e

⁹⁹ Bento XVI, *Caritas in veritate*, nº 28.

¹⁰⁰ Bento XVI, *Caritas in veritate*, p.106.

¹⁰¹ Bento XVI, *Caritas in veritate*, p.107.

¹⁰² L. Althusser, *Marx e Freud*. in: Freud e Lacan. Marx e Freud. Rio de Janeiro, Graal, 1985, 2ª edição, pp.75-93. (Introdução crítico-histórica de Walter José Evangelista).

¹⁰³ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra, Eunsas, 2010, p.107.

patriarcal, e sabem que a metodologia a seguir é a luta de classes (agora de sexos): criar um clima de confronto entre homem e mulher para chegar à mudança autêntica, à reconstrução da sociedade»¹⁰⁴.

No fundo, o que pretendem, é «manipular a mulher sob o pretexto de libertá-la do poder do homem». Assim sendo, o feminismo de género acredita que «a família é o lugar em que se força a mulher a ser dependente do homem e, por isso, a liberdade para a mulher consistirá em libertar-se dos papéis de género socialmente construídos»¹⁰⁵.

1.1. A «nova perspectiva» de género

A palavra “género” substituiu a palavra “sexo”. Há anos atrás dizia-se “discriminação sexual”, hoje fala-se de “discriminação do género”. “Género” significa que as diferenças existentes entre os homens e as mulheres não são de ordem natural, mas como foram construídas¹⁰⁶ podem ser mudadas. Trata-se do conceito de “de(s) construção”¹⁰⁷.

O género «é uma construção cultural; consequentemente, não é, nem resultado casual do sexo, nem tão aparentemente fixo como o sexo... Ao teorizar que o género é uma construção radicalmente independente do sexo, o próprio género vem a ser um artifício livre de constricções;

¹⁰⁴ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, p.107.

¹⁰⁵ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, p.108.

¹⁰⁶ Cecília Sardenberg exprime assim o seu pensamento sobre a terminologia *género*: «No desenvolvimento dos estudos feministas, o conceito de género surgiu como instrumento de “desnaturalização” das desigualdades entre os sexos procurando-se com ele enfatizar que “ser homem ou ser mulher não é simplesmente um efeito natural, biológico, mas a combinação de vários fatores de ordem económica, social, política, ética e cultural”. Daí que, se verifique, a insistência em se distinguir “sexo”, como um fenómeno “biológico”, de “género”, como fenómeno cultural e psicológico»: Cecília Sardenberg, *Considerações sobre a transversalização do enfoque de género*, 7.

¹⁰⁷ O conceito de *de(s)construção* tem as suas origens na discussão francesa do final da década de 1960 e começo dos anos 1970, quando se vislumbrava uma crise muito grande na civilização ocidental e se iniciava uma série de reflexões sobre ela, buscando maneiras distintas de ler a realidade, questionado as condições de possibilidade do discurso filosófico, do iluminismo e do racionalismo. Inicia-se na literatura, na filosofia, na psicologia e na psicanálise e avança para a educação, as ciências sociais etc... Alguns autores consideraram o trabalho realizado por essa corrente de pensamento como uma busca para “entrincheirar” a epistemologia ocidental, tanto na sua versão ontológica (como essência do ser) quanto logocêntrica (a centralidade do conhecimento). Igualmente, se coloca como um questionamento sobre as instituições, seus papéis, as identidades culturais etc... J. Derrida, Entrevista por Cristian Descamp, 1989, Revista *Anthropos* 93, p.28.

em consequência, ‘homem’ e ‘masculino’ poderiam significar tanto um corpo feminino quanto um masculino; ‘mulher’ e ‘feminino’, tanto um corpo masculino quanto feminino»¹⁰⁸

O conceito de género é a categoria central da teoria feminista de género. Muitos poderiam continuar a considerar o termo género como apenas uma forma cortês de se dizer sexo, para evitar o sentido secundário que tem em inglês, e neste caso, género refere-se a seres humanos masculinos e femininos. Existem, porém, outros, que, já há alguns anos, decidiram difundir toda uma “nova perspectiva” do termo. Esta perspectiva – para surpresa de muitos – refere-se ao termo género como papéis socialmente construídos¹⁰⁹.

A noção de género surge a partir da ideia de que o «feminino» e o «masculino» não são factos naturais ou biológicos, mas sim construções culturais¹¹⁰. Género não é sinónimo de sexo. Quando falamos de sexo referimo-nos à biologia – às diferenças físicas entre os corpos das mulheres e dos homens -, e ao falar de género, falamos das normas e condutas atribuídos aos homens e as mulheres em função do seu sexo¹¹¹.

Foi Robert J. Stoller, em 1968, o primeiro a utilizar o conceito de género:

Os dicionários sublinham principalmente a conotação biológica da palavra sexo, manifestado por expressões como relações sexuais ou o sexo masculino. De acordo com este sentido, o vocábulo sexo referir-se-á nesta obra ao sexo masculino ou feminino e às componentes biológicas que distinguem o macho da fêmea; o adjetivo sexual relacionar-se-á, pois, com a anatomia e a fisiologia. No entanto, esta definição não abarca certos aspetos essenciais da conduta – a saber, os efeitos, os pensamentos e as fantasias - que, ainda que se encontrem ligados ao sexo, não dependem de fatores biológicos. Utilizaremos o termo género para designar alguns de tais fenómenos psicológicos: assim como referi sobre o sexo masculino ou feminino, também se pode aludir à masculinidade e à feminidade, sem fazer referência alguma à anatomia ou à fisiologia¹¹².

Depois deste trabalho de Robert J. Stoller, foram as feministas radicais que desenvolveram o conceito de género. Era assim que Kate Millett explicava:

¹⁰⁸ J. Butler, “*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*”, Routledge, New York, 1990, p. 6.

¹⁰⁹ Cf. *A Ideologia do Género: Seus Perigos e Alcances*, Comissão Ad-Hoc da mulher, p.2.

¹¹⁰ Cf. R. Cobo, *Género, 10 palabras claves sobre la mujer*, Editora Verbo Divino, Madrid, 2002. P.55.

¹¹¹ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p. 181.

¹¹² J. R. Stoller, *Sex and Gender*, New York, Science House, 1968, p. 8 e 9 do prefácio, citado em K. Millett, *Política sexual*, Cátedra, col. Feminismo, Madrid, 1995, p.77.

Em virtude das condições sociais a que nos encontramos submetidos, o masculino e o feminino constituem, a ciência certa, duas culturas e dois tipos de vivências radicalmente distintas. O desenvolvimento da identidade de género depende, no transcurso da infância, da soma de todos os comportamentos ou momentos que os pais, os companheiros e a cultura em geral consideram próprio de cada género no que diz respeito ao temperamento, ao caráter, aos interesses, à posição, aos méritos, aos gestos e as expressões. Cada momento da vida da criança implica uma série de diretrizes acerca de como deve pensar ou comportar-se, para satisfazer as exigências inerentes ao género. Durante a adolescência, incendeiam-se os requisitos de conformismo, desencadeando uma crise que geralmente é temperada ou apaziguada na idade adulta¹¹³.

A tudo isto, acrescenta Victoria Sal que as diferenças biológicas entre homem e mulher não são deterministas. São dadas pela natureza, mas, na medida em somos seres culturais, essa biologia não determina os nossos comportamentos¹¹⁴. Nos últimos anos, o género encorpou-se em todas as ciências sociais. No entanto, se o género é uma construção cultural, deve ser objeto de estudo das ciências sociais¹¹⁵.

A primeira autora que falou em dar uma visão teórica ao género, foi Gayle Rubin, no seu livro *O Tráfico de Mulheres: notas sobre a economia política do sexo*, publicado em 1975. Para esta autora «se as desigualdades entre os sexos derivavam das construções sociais que se tinham desenvolvido em todas as sociedades conhecidas, a forma de conseguir eliminar a desigualdade, consistirá em tratar de dar uma nova perspetiva ao género, quer dizer, dar um novo foco a toda a cultura e forma de entender a vida e a humanidade»¹¹⁶.

O estudo do género parte dos pressupostos da ideologia do género, que é, como diz o Papa Bento XVI, «a maior crise antropológica do nosso tempo, pois coloca em jogo a visão do próprio ser, do que significa realmente ser homem»¹¹⁷.

¹¹³ K. Milleit, *Política sexual*, Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 1995, p. 80.

¹¹⁴ Cf. V. Sal, *Reflexiones feministas para principios de siglo*, Horas, Madrid, 1997, p. 239.

¹¹⁵ Cf. R. Cobo, *Género, Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Cátedra, col. Feminismo, 1995, p.56.

¹¹⁶ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra: Eunsa, 2010, p.85.

¹¹⁷ Cf. PAPA Bento XVI, *Homossexualidade: teoria do gender*, discurso à Cúria Romano (21 de dezembro de 2012). É importante sublinhar que a ideologia do género não é uma questão da modernidade. Ela vai beber às raízes mais antigas nas heresias gnósticas, que rejeitam o mistério da Encarnação. O Gnosticismo, influenciado sobretudo pela filosofia platónica, sustenta um dualismo em relação ao espírito e à matéria, acreditando que a matéria seja essencialmente perversa e que o espírito seja bom. Como resultado dessa pressuposição, os gnósticos acreditam que qualquer coisa feita no corpo, até mesmo o pior dos pecados, não tem valor algum porque a vida verdadeira existe

O feminismo de género reinterpreta a história numa perspetiva neomarxista, em que a mulher se identifica com a classe oprimida e o homem com a opressora. Vê-se no matrimónio monogâmico a síntese e a expressão do domínio do patriarcado. Toda a diferença é entendida como sinónimo de desigualdade, e, por tanto, é preciso acabar com ela. O antagonismo supera-se com a luta de classes, ou seja, com a luta dos sexos até conseguir uma sociedade sem classes de sexos nem de géneros. Acreditam que a discriminação da mulher só pode acabar, quando já não existirem homens nem mulheres, mas apenas seres indiferenciados que optam pela orientação que desejam de maneira livre, segundo os seus desejos, independentemente das suas características biológicas¹¹⁸.

Perante esta nova perspetiva de género, a mulher tem que lutar contra a natureza, que é o que a faz ser mulher, ou seja, a causa da sua discriminação perante o homem. Para o feminismo de género, para que homens e mulheres sejam iguais, fica unicamente uma solução: «eliminar a natureza, ou seja, tudo aquilo que faz a distinção sexual entre homem e mulher»¹¹⁹.

Para estas feministas «a guerra entre os sexos é na realidade um ataque à natureza e, embora reconheçam que a família está enraizada nas realidades biológicas, como demonstra o facto de que só a mulher pode ficar grávida, pensam que, ainda assim, a mulher pode alcançar a sua libertação, já que a ciência e as técnicas médicas podem hoje chegar a conseguir meios de procriação independentes da mulher»¹²⁰. Ficou famosa a expressão de Simone de Beauvoir «os três M's malditos» das quais a mulher devia libertar-se: «menstruação, matrimónio e maternidade»¹²¹.

As feministas tentam conseguir esta liberdade mediante a «absoluta revolução sexual de classes, não só através da eliminação do privilégio masculino, como também da própria distinção do sexo. Por outro lado, defendem o absoluto controlo da reprodução da mulher, incluindo o aborto a pedido. Alegam que a mulher tem o direito sobre o seu corpo, já que o novo ser ainda não nascido, não é sujeito de direitos. O filho que a mulher carrega no seu seio é acidente que limita a liberdade e os direitos da mãe»¹²².

apenas no reino espiritual. Neste sentido, a ideologia do género rejeita dois factos: o plano de Deus acerca da Humanidade e o facto de sermos homens ou mulheres e não seres frutos do acaso.

¹¹⁸ Isabel Llanes. *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra, Eunsa, 2010, p.87.

¹¹⁹ Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, Navarra, Eunsa, 2010, p.88.

¹²⁰ Isabel Llanes. *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, Navarra, Eunsa, 2010, p.89.

¹²¹ Isabel Llanes. *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, Navarra, Eunsa, 2010, p.89.

¹²² Isabel Llanes. *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*, Navarra, Eunsa, 2010, p.89. Shulamith Firestone disse claramente que: «a gravidez é uma atrocidade», *The dialectic sex*, Bantam Books, Nova York, 1970.

Neste contexto, acabar com a discriminação exigia recuperar o próprio corpo. Foi assim que se manifestaram com o slogan «Nós parimos, nós decidimos». Desde que se abriram os primeiros centros de planeamento familiar, nos anos setenta, desafiando a legislação ainda vigente, as feministas realizaram o ato mais audaz nas jornadas de 1989; médicas espanholas do movimento feminista praticaram um aborto no mesmo lugar onde decorreu o encontro. Uma vez realizado, apresentaram-se perante a imprensa com os instrumentos dizendo: «fomos nós mesmas»¹²³.

As feministas do género não só reivindicam a liberdade, mas também a liberdade sexual. Defendem «a total libertação sexual, que inclui o direito absoluto do individuo a ter relações sexuais com outros indivíduos, sem levar em conta a idade, o número de pessoas, o estado civil, as relações familiares (incesto) ou o género»¹²⁴.

1.2. Feminismo e Marxismo.

As raízes do feminismo de género, encontram-se numa interpretação neomarxista da história. Marx e Engels tinham ensinado que as mulheres eram a primeira propriedade privada, e a opressão das mulheres por parte dos homens, era a primeira opressão de classe: «a primeira divisão do trabalho é entre homem e a mulher para a procriação dos filhos. Hoje a primeira oposição de classe que aparece na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo homem – mulher no matrimónio monogâmico, e a primeira opressão de classe coincide com o que é feito pelo homem sobre o sexo feminino»¹²⁵.

Temos que ter em conta que o marxismo é, antes de tudo, uma visão geral do mundo em que cada parte se afirma no confronto com as outras. A disciplina essencial do marxismo é a história, já que nela se insere a sua teoria económica e social¹²⁶.

O feminismo estabelece uma relação com o marxismo, porque é a primeira teoria crítica da história que contempla as relações humanas em chave de domínio e subordinação, o mesmo que o feminismo... com uma diferença. O marxismo não tem nenhuma capacidade explicativa para

¹²³ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.166.

¹²⁴ M.^a Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra, Eunsa, 2010, p.89.

¹²⁵ F. Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, International Publishers, New York, 1942, p. 58.

¹²⁶ Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, p.95.

analisar outro sistema de domínio: o patriarcado, o domínio dos homens sobre as mulheres. Daí que se sintam próximos e, ao mesmo tempo, polemizem constantemente¹²⁷.

O marxismo parte de um princípio fundamental que é o materialismo histórico. Trata-se de um método intelectual para interpretar a história, em que se afirma que todos os valores da vida espiritual se encontram sempre determinados por factos de vida material. Para Marx, a raiz criadora de todos os factos sociais encontra-se na produção. Afirma: «Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, senão ao contrário, o seu ser social é que determina a sua consciência»¹²⁸.

Para Marx, toda história é uma luta de classes, de opressor contra oprimido; é uma luta que só poderá resolver-se quando os oprimidos se libertarem da sua situação. Um dos filósofos que fundamentou as bases da ligação entre o marxismo e o feminismo, foi Friedrich Engels. Engels e Marx pegam nas questões feministas e convertem-nas num assunto de classes. No seu livro *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, escrito em 1884, «Engels exigiu a abolição da família, a integração idêntica de homens e mulheres no local de trabalho e a educação das crianças em instituições geridas pelo Estado»¹²⁹.

Marx e Engels reivindicam que para se obter a libertação da contínua luta de classe, os meios de reprodução deveriam ser tirados das mãos dos opressores e restituídos aos trabalhadores. Isto significa, não só abolição da propriedade privada, mas também a destruição da família patriarcal; todas as mulheres deveriam ser forçadas a trabalhar fora de casa; fomentar a coletividade e a partilha dos trabalhos domésticos; a propagação do divórcio fácil, da liberalização sexual, e por fim, a destruição da religião porque tutela e defende a família¹³⁰.

Engels afirma que a origem da sujeição das mulheres não estaria nas causas biológicas, a capacidade reprodutora ou a constituição física, senão sociais. Em concreto, na aparição da propriedade privada e na exclusão das mulheres da esfera da produção social. Segundo esta análise, a emancipação das mulheres era ligada à sua independência económica¹³¹.

Engels ainda vai dizer que: «O primeiro antagonismo de classes da história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre homem e mulher unidos em matrimónio monogâmico, e a

¹²⁷ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.73.

¹²⁸ K. Marx, *Contribuição a crítica da economia política*, 1859 Direitos de tradução em língua portuguesa reservados por Editorial "Avante!" - Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982.

¹²⁹ Kuby, G., *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípia, 2019. P. 79.

¹³⁰ F. Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, International Publisher, Nova York, 1942, p. 66.

¹³¹ Cf. A. De Miguel, *Feminismo*, Orta, Biblioteca de Mujeres, Madrid, 2001, p.232

primeira opressão de uma classe pela outra, com o de sexo feminino pelo masculino»¹³². Para Engels as mulheres constituem a classe oprimida pelos homens, por isso:

A aparição da propriedade privada converte o homem em proprietário da mulher. Na família patriarcal, fundada sobre a propriedade privada, a mulher vê-se explorada e oprimida pelo homem. O proletariado e as mulheres convertem-se, assim, em duas classes oprimidas. A libertação da mulher passa, pois, pela destruição da família e a entrada de todas as mulheres no mundo do trabalho. Uma vez liberta do jugo marital e da carga da maternidade, a mulher poderá ocupar o seu lugar numa sociedade de produção¹³³.

No fim, o que pretendia o marxismo era «a criação de um mundo novo de liberdade e libertação humana. Para Engels, o comunismo havia de eliminar toda a diferença de classes entre os homens. Mediante esta liberdade chegaria a um mundo novo de liberdade e justiça». O resultado deste método foi um «mundo escravizado», e, à custa da «liberdade individual», pretendia-se alcançar uma maior justiça social. «Todo o sistema marxista está baseado numa utopia, numa falsidade. E a liberdade que se apoia na falsidade não é liberdade. A liberdade sem verdade não é liberdade absoluta»¹³⁴.

Foi Alejandra Kollontai quem deu um passo mais além dentro do marxismo e as suas ideias aproximam-se do que seria o feminismo radical dos anos setenta¹³⁵. O mais significativo no discurso de Alejandra Kollontai, foi fazer dela a ideia de Marx de que, para construir um mundo melhor, muito mais que mudar a economia, tinha que surgir *o homem novo*. Assim, defendeu o amor livre, igual salário para as mulheres, a legalização do aborto e a socialização do trabalho doméstico e do cuidado dos filhos, mas, sobretudo, exigiu a necessidade de mudar a vida íntima e sexual das mulheres. Para Kollontai, era necessário *a mulher nova*, que, para além de independente economicamente, também tinha que ser independente psicológica e sentimentalmente¹³⁶.

Também, uma das feministas que recorre a este método de Engels é Shulamith Firestone; vai afirmar a necessidade de destruir a diferença de classes, inclusive as diferenças entre sexos:

¹³² F. Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, International Publisher, Nova York, 1942, p. 65-66.

¹³³ M.^a Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra, Eunsa, 2010, p.96.

¹³⁴ M.^a Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra, Eunsa, 2010, p.97.

¹³⁵ Cf. A. Kollontai, *Memorias*, Debate, Madrid, 1979, p.16.

¹³⁶ Cf. N. Varela, *Feminismo para principiantes*, S. A. U., Barcelona, 2005, p.78.

Assegurar a eliminação das classes sexuais, requer que a classe subjugada (as mulheres) faça uma revolução para se apoderar do controlo da reprodução; que seja restaurada à mulher a propriedade sobre o seu próprio corpo, como também o controlo feminino da fertilidade humana, incluindo as novas tecnologias e todas as instituições sociais de nascimento e cuidado de crianças. E, assim como a meta final da revolução socialista não era só acabar com o privilégio da classe económica, mas também com a distinção mesma entre classes económicas, a meta definitiva da revolução feminista deve ser igualmente (a diferença do primeiro movimento feminista) não só acabar com o privilégio masculino, mas também com a destruição dos sexos: a diferença genital entre seres humanos já não importaria culturalmente¹³⁷.

Fica claro que a «nova perspetiva» do género de raiz marxista, olha para a natureza como um incómodo, um obstáculo e, por tanto, deve desaparecer, agora que já temos «formas de reprodução «in vitro» para o homem»¹³⁸. A este respeito, Shulamith Firestone dizia:

O natural não é necessariamente um valor humano. A humanidade começou a superar a natureza; já não podemos justificar a continuação de um sistema discriminatório de classes por sexos sobre a base de suas origens na natureza¹³⁹.

Para o feminismo de género, que defende a «nova perspetiva» do género, não deveria existir a diferença entre homem e mulher:

Não se devem fazer distinções entre homem e mulher, porque qualquer diferença é suspeitosa, má, ofensiva. Argumentam que, toda a diferença entre homem e mulher provém de uma construção social; é a mesma sociedade a que deve ser mudada, «des-construída». Buscam estabelecer uma igualdade total entre homem e mulher, sem considerar as diferenças naturais entre ambos, especialmente as diferenças sexuais; seu objetivo consiste em que não existam dois sexos, senão muitas orientações sexuais¹⁴⁰.

2. A Ideologia de género

¹³⁷ S. Firestone, *The dialectic of sex*, New York., p.12.

¹³⁸ M.^a Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra, Eunsa, 2010, p.99.

¹³⁹ S. Firestone, *The dialectic of sex*, New York., p.10.

¹⁴⁰ M.^a Isabel Llanes, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra, Eunsa, 2010, p.99.

Já que estamos a falar de “ideologia” seria bom defini-la. É bom lembrar que não devemos confundir uma ideologia com a filosofia e muito menos com a teologia ou com a cosmovisão.

Segundo o filósofo chileno Juan Antonio Widow, uma ideologia é:

...um sistema cerrado de ideias que se postula como modelo segundo o qual, há de se reestruturar toda a vida humana em sociedade [...] Não está condicionada pela realidade concreta, pelo contrário, é a própria realidade, que deve ser definida como tal pela ideologia. E uma vez estabelecido o modelo, o seu objetivo é ser aplicado à vida humana como um modelo no qual tudo está compreendido, é uma antecipação da realidade, um projeto que define o quê e como há de ser esta realidade: por isso, não precisa da experiência, senão do poder¹⁴¹.

A partir desta afirmação podemos dizer que a ideologia de género tenta ser *dogmática*, isto é, toma como ponto de partida afirmações acerca das coisas que não demonstra, que não prova e nem tenta provar. É a partir destas afirmações – o conceito da realidade- que se desenrola (com maior ou menor rigor lógico) a ideologia. É, também, *totalitária*, não só no sentido de que pretende impor-se – não admite contradições- senão, também quando abarca toda a realidade. Por fim, é *utópica*, precisamente porque se nega a reconhecer a realidade¹⁴².

É preciso entender que uma ideologia é sempre um reducionismo intelectual caracterizado por uma fé cega nos seus diagnósticos. A ideologia de género é uma teoria pseudocientífica, que se baseia na perceção sexual do masculino e feminino como produto de uma construção social e não de origem biológica¹⁴³.

O ponto de partida da ideologia de género é a “revolução sexual”. Na revolução sexual juntaram-se várias visões ideológicas da pessoa humana como por exemplo o pensamento marxista e neo-liberal radical a respeito da sexualidade, da pessoa humana e do matrimónio, o hedonismo, o individualismo, o laicismo, etc., A expressão máxima desta visão foi alcançada com o pseudocientífico e fraudolento “Relatório Kinsey” de finais dos anos 40¹⁴⁴, que incentivava as pessoas a experimentarem todo o tipo de práticas sexuais. Além disso, no mencionado relatório

¹⁴¹ Op.cit. por Siro De Martini, *Raíces ideológicas de la perspectiva de género*, Universidad Católica Argentina, Prudentia Iuris, 2013, p. 69-70. A tradução do espanhol para o português é da minha autoria.

¹⁴² Cf. Siro de Martini, *Ibidem*.

¹⁴³ Cf. D. MORAN, *Ideología de género, el arte de la manipulación*, Insólitas, Madrid, 2019, p. 119.

¹⁴⁴ Os Relatórios Kinsey são dois livros sobre o comportamento sexual humano. *Comportamento Sexual no Macho Humano* (1948) e *Comportamento Sexual na Fêmea Humana* (1953), escritos pelo Dr. Alfred Kinsey, Wardell Pomeroy e outros, e publicado pela Saunders. Kinsey foi um zoólogo da Universidade de Indiana e fundador do Instituto Kinsey para Pesquisa sobre Sexo, Género e Reprodução (mais conhecido como o Instituto Kinsey).

reivindica-se, de modo formal, a rutura do polinómio: “matrimónio-amor e sexualidade-procriação”.

Como é que se foi processando esta rutura? Segundo Dom Emílio Sumbelelo, esta rutura postulou-se:

...na prática da sexualidade sem matrimónio: o chamado “*amor livre*”. A seguir, na prática da sexualidade sem a abertura ao dom dos filhos: a contraceção e o aborto. Depois, na prática da sexualidade sem amor: fazer sexo apenas pelo prazer ou por motivos económicos, como acontece na prostituição e na pornografia. Mais tarde, a produção de filhos sem relação sexual: a chamada reprodução assistida (fecundação *in vitro*, *barriga de aluguer*, etc.). Por último, com a antecipação do que significou a cultura unissexo, e a incorporação do pensamento feminista radical, separou-se a sexualidade da pessoa¹⁴⁵.

O Bispo prossegue explicando o surgimento da “*ideologia do género*” e a total mudança da compreensão da sexualidade e do próprio homem:

A partir daí, já não há homem nem mulher. O sexo é um dado anatómico, uma mera vicissitude sem relevância antropológica. O corpo já não fala da pessoa, da complementaridade sexual que expressa a vocação ao dom de si, ao amor; cada qual pode então eleger e configurar-se sexualmente como desejar: “homem” heterossexual, “homem” homossexual, “mulher” heterossexual, “mulher” homossexual, bissexual. (...) Nascia, assim, a “*Ideologia do Género*”, alicerçada numa progressiva desconstrução da pessoa humana e do matrimónio, e, portanto, na progressiva debilidade do vínculo conjugal, o que levou a um aumento das ruturas nos casais e famílias e à desintegração física, psíquica e moral das pessoas. Neste contexto de banalização, hedonismo e relativismo moral, é compreensível que tenha aumentado, de forma alarmante, a violência doméstica¹⁴⁶.

A ideologia de género, inclui todo um corpo doutrinal ideológico, com estruturas definidas, processos friamente calculados e argumentos a usar, para defender os seus absurdos postulados, ainda que isso signifique ir contra toda a realidade ou princípio científico, social, moral, espiritual e racional¹⁴⁷.

¹⁴⁵ E. Subelelo, *Tentar compreender a perspetiva do género: os conteúdos da linguagem e da cultura globais*, Uije, 2011, p. 12.

¹⁴⁶ E. Subelelo, *Tentar compreender a perspetiva do género: os conteúdos da linguagem e da cultura globais*, Uije, 2011, p. 12.

¹⁴⁷ Cf. D. Moran, *Ideología de género, el arte de la manipulación*, Insólitas, Madrid, 2019, p.74.

A diferença entre homem (macho e pai) e mulher (fêmea e mãe), é considerada como um dado da natureza humana, e dado da própria criação divina, que, hoje, são postos em causa num amplo debate social que despreza os dados da antropologia, da biologia e da teologia, contestando a naturalidade da diferença entre homem e mulher e no plano jurídico, reivindicam o direito de definir de outra forma o género sexual a que se pertence¹⁴⁸.

O que à partida representava apenas uma contestação legítima que procurava lutar pelos direitos das mulheres, tornou-se, aos poucos, numa ideologia que assumiu traços radicais. A divulgação do *gender* começou como uma autêntica «revolução antropológica»¹⁴⁹ e nos nossos dias procurou afirmar-se como severa «colonização ideológica»¹⁵⁰ ao assumir traços de cariz totalitário.

2.1. O que é a ideologia de género

A ideologia de género «sustenta que a masculinidade e feminilidade não são determinadas fundamentalmente pelos sexos, mas sim pela cultura»¹⁵¹. Defende ideologicamente, que existe uma separação entre sexo e género sem base biológica, produto de uma construção cultural, em que a

¹⁴⁸ Cf. A. Fumagalli, *La cuestión del Gender. Claves para una antropología sexual*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2016, p.6. A este respeito vejam-se ainda as seguintes obras: CEP, *Carta Pastoral a propósito da ideologia do género*, Fatima, 14 de novembro de 2013. Acedido a 14/11/2019. Disponível em <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/a-proposito-da-ideologia-do-genero/>; CONCILIUM, n.193, *Sexualidad, religion y sociedad*, Crisandad, Madrid, 1984; CONCILIUM, n.298, *Los derechos de las mujeres*, EVD, Estella (Navarra), 2002; CREDERE OGGI 213 (3/16), *Antropologia e questioni di genere*, Padova, 2016; CUADERNO HUMANITAS n. 31, *Amar en la diferencia. Las formas de la sexualidade y el pensamiento católico*, PUCC, outubro 2014; CUADERNO HUMANITAS n. 35, *Introducción a la ideologia de género*, Pucc, abril 2017; W. EIJIK, *Antropologia cristã e a teoria do género*, Encontro das Comissões Doutrinárias Europeias, Esztergom (Hungria), 14 de janeiro de 2015. Acedido a 22/9/2019. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/incontri/rc_con_cfaith_20150114_esztergom-eijk_it.html; S. Morra, *L'identità sessuata: volto, genere e differenza*, in L. Caula; G. Ancona; *L'identità e i suoi luoghi. La esperienza cristiana nel farsi dell'umano*, Glossa, Milano, 2008; P. Patto, «A “ideologia do género” e o ensino», *Brotéria* 185/2-3(2017) 327-342; *Idem*, *Já não existe Natureza, abre-se o reino do desejo*, in Observador. Acedido a 22/9/2019.

¹⁴⁹ Bento XVI, *Discurso à cúria romana na apresentação de votos natalícios*, Roma, 21 de dezembro de 2012. https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi-spe_20121221_auguri-curia.html Acedido a 14/11/2019.

¹⁵⁰ Francisco, *Discurso do Santo Padre no encontro com as famílias*. Viagem Apostólica ao Sri Lanka e às Filipinas, Sexta-feira, 16 de janeiro de 2015. https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documentes/papafrancesco_20150116_srilanka-filipine-incontro-famiglie.html Acedido a 14/11/2019; Francisco, *Audiência Geral de Quarta-feira*, 16 de setembro de 2015. http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150916_udienza-generale.html Acedido a 14/11/2019

¹⁵¹ J. Burggraf, *Género (Gender)*, in PCF, *Lexicon. Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questão éticas*, Principia, Cascais, 2010, p. 541.

identidade sexual e os papéis que as pessoas de um ou outro sexo desempenham na sociedade são determinados pela cultura, isto é, a dimensão biológica não tem importância¹⁵².

O termo «género»¹⁵³ vem do campo linguístico, mas foi aplicado a partir da segunda metade dos anos cinquenta à psicologia à antropologia¹⁵⁴. Encontra as suas raízes no latim (*genus, generis*) e, ao longo do tempo, foi tendo significados diversos: classificação de uma espécie ou classe; identificação de uma família, dinastia ou nação e identificação gramatical (masculino, feminino ou neutro)¹⁵⁵. Pouco tempo depois, sobretudo no mundo anglo-saxónico, provavelmente na década dos anos 50, com a teoria do Dr. John Money¹⁵⁶, a palavra género passou a ser uma forma ou um substituto delicado e elegante da palavra sexo.

Para se fazer frente ao problema de crianças com ambiguidade genital, o Dr. Money recorria a intervenções cirúrgicas, orientando clinicamente o recém-nascido num e noutro sentido, já que a natureza não era explicitamente clara nas suas indicações. O Dr. Money definiu esta particular identidade socializada de “*identidade de género*”¹⁵⁷ para distingui-la da verdadeira “*identidade sexual*”¹⁵⁸ da pessoa.

Com base e sob a influencia das teorias do Dr. Money, a famosa e prestigiosa Universidade americana John Hopkins abriu uma “Clínica para a Identidade de Género” nos anos 60 e começou

¹⁵² Cf. D. Moran, *Ideología de género, el arte de la manipulación*, Madrid, 2019, p. 13.

¹⁵³ “Género”, em gramática, é um aspeto linguístico que permite classificar certas classes gramaticais (substantivos, verbos, adjetivos etc.) em número fixo de categorias. Nas línguas indo-europeias, o mais comum é haver três (masculina, feminino e neutro) ou dois géneros (masculino e feminino), tal como ocorre na língua portuguesa. Há, contudo, idiomas que chegam a ter 20 géneros, como ocorre no idioma bantu, e, no extremo, idiomas em que não há género algum, como ocorre no idioma basco. É preciso notar que a própria conceção de “género gramatical” varia de cultura para cultura. Quando se refere a seres vivos sexuados, o género é ligado ao sexo do indivíduo. Nos demais casos, a atribuição é aleatória, podendo um mesmo nome ser referido como masculino numa língua (ex.: le lit, em francês), feminino numa segunda (ex.: a cama, em português) e neutro numa terceira (ex.: das Bett, em alemão). Da mesma forma, há variação, de idioma para idioma, das classes que variam ou não quanto ao género, in https://pt.wikipedia.org/wiki/genero_gramaticalG%C%AAnero_gramatical (02 de dezembro de 2019).

¹⁵⁴ Cf. M^a Isabel Llanes, *Del sexo al género la nueva revolución social*, Eunsá, Navarra, 2010, p.36.

¹⁵⁵ Cf. B. Colles, *Novas definições de género*, in PCF, *Lexicon. Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas*, Principia, Cascais, 2010, p. 567.

¹⁵⁶ John William Money (08 de julho de 2006) foi um psicólogo, sexólogo e autor, especializado em pesquisas sobre identidade sexual e biologia do sexo. Ele tem sido alvo de controvérsia devido ao seu trabalho com o tema não-consensual de redesignação sexual de David Reimer.

¹⁵⁷ A “identidade de género” refere-se ao modo como cada um de nós se vê: como homem (masculino), como mulher (feminino).

¹⁵⁸ A “identidade sexual” refere-se ao que cada pessoa pensa sobre si própria e sobre a sua sexualidade, sobre às emoções e sobre o desejo que sente em relação aos outros, que podem ser do mesmo sexo, de outro sexo ou de ambos os sexos.

a submeter os transsexuais a intervenções cirúrgicas destinadas a mudar de sexo, para além das orientações de crianças com ambiguidade genitais¹⁵⁹.

É importante constatar que o termo *género* advém da mesma raiz do termo *geração*, o que leva a reconhecer a existência de um vínculo estreito entre o *género sexual* e a *geração humana*¹⁶⁰.

De facto, a questão do *gender* radica, sobretudo num leque de vocábulos que a mesma procurou subverter, atribuindo novos significados semânticos, que lançaram uma profunda confusão na sociedade¹⁶¹. Este dilema ficou marcado essencialmente pela IV Conferencia de Pequim¹⁶². Dadas as confusões à volta do termo, os delegados participantes, nomeadamente os emissários da Santa Sé e dos países católicos, pediram uma explicitação mais clara do termo.

2.2. Objetivos da Ideologia de género

O objetivo principal da ideologia de género, segundo os seus opositores, é descaraterizar a sociedade, desconstruindo as classes de sexo, a linguagem, as relações familiares, a reprodução, a sexualidade, a educação, a religião e a cultura¹⁶³.

A ideologia de género, «tenta afirmar para todas as pessoas que não existe uma identidade biológica em relação à sexualidade. Quer dizer que o sujeito, quando nasce, não é homem nem mulher, não possui um sexo masculino ou feminino definido, pois segundo os ideólogos do género, isto é uma construção»¹⁶⁴.

Diante desta confusão ideológica, a Igreja Católica é quase a única oposição a esta desorientação. Por isso, não é de se surpreender que ela esteja sob ataque constante por parte dos *media* e dos poderes promotores da liberalização das normas sexuais¹⁶⁵.

¹⁵⁹ Cf. E. Subelelo, *Tentar compreender a perspetiva do género: os conteúdos da linguagem e da cultura globais*, Uije, 2011, p. 19.

¹⁶⁰ Cf. A. Fumagalli, *La cuestión del gender*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, p. 9.

¹⁶¹ Fumagalli, p. 11; cf. O. Revoredo, *Ideologia do género (perigos e alcance)*, in PCF, *Lexicon. Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas*, Principia, Cascais, 2010, p. 553.

¹⁶² Cf. O. Revoredo, *Ideologia do género (perigos e alcance)*, p. 552.

¹⁶³ O. Revoredo, *Ideologia do género (perigos e alcance)*, p.559.

¹⁶⁴ R. Solano, *Ideologia de género e a crise da identidade sexual*, Canção Nova, 2016, p. 15.

¹⁶⁵ Isto atingiu um novo apogeu nas Nações Unidas. No dia 15 de fevereiro de 2014, a Comissão da ONU para os direitos das crianças pressionou a Santa Sé para que abandonasse a sua posição sobre o aborto, a contraceção, o «casamento» de pessoas do mesmo sexo e o sexo entre os jovens.

Várias conferências episcopais produziram declarações “inflexíveis” contra a ideologia de género, afirmando que os seres humanos são criados homem e mulher¹⁶⁶. Em países da América do Sul, tais como o Peru¹⁶⁷, a Venezuela¹⁶⁸, e o Panamá¹⁶⁹, as conferências episcopais pronunciaram-se contra a ideologia de género e a sexualização das crianças.

Na Europa, também, os bispos ergueram as suas vozes em defesa da antropologia cristã. Desde 2013, em que as conferências episcopais nos têm alertado, alias os primeiros foram os bispos portugueses, com declarações pastorais muito claras e livres, tais como as da Eslováquia¹⁷⁰, da Polónia¹⁷¹, e da Croácia¹⁷².

No dia 21 de dezembro de 2012, um ano antes, o Papa Bento XVI aproveitou o seu discurso de Natal à Cúria e aos Colégios dos Cardeais para lhes recordar o perigo que é a ideologia de género. No seu discurso clarificou a profundidade do que considera ser a «antropologia católica»:

Se antes tínhamos visto como causa da crise da família um falso entendimento sobre a essência da liberdade humana, agora torna-se claro que é a própria noção do ser – o que realmente significa ser homem – que está posta em causa.

Ele [o Grande Rabi de França, Gilles Bernheim] cita o famoso aforismo de Simone de Beauvoir: “Mulher, não se nasce, faz-se” (*on ne naît pas femme, on le devient*). Nestas palavras manifesta-se o fundamento daquilo que hoje se apresenta com o nome de *gender*, como uma nova filosofia da sexualidade. Segundo esta filosofia, o sexo já não é um dado originário da natureza que o homem tem de aceitar e ao qual deve dar pleno significado, mas é um papel social que cada um escolhe para si próprio, enquanto no passado era decidido pela sociedade. É evidente a profunda falácia desta teoria e da revolução antropológica nela contida. O homem contesta o facto de possuir uma natureza preconstituída pela sua corporeidade, que é elemento determinante do seu ser. Nega a sua natureza

¹⁶⁶ A Conferência Episcopal Portuguesa emitiu, em novembro de 2013, a *Nota Pastoral a Propósito da Ideologia do Género*, que foi enviada para todas as conferências episcopais da Europa. <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/a-proposito-da-ideologia-do-genero/> (consultado em outubro de 2021).

¹⁶⁷ <http://www.ncregister.com/DAILY-NEWS/bishops-conference-attorney-submit-comment-to-hhs-on-contraceptive-mandate> (consultado em outubro de 2021).

¹⁶⁸ http://www.esposiblelaesperanza.com/?option=com_content&view=article=338:la-ideologia-de-genero-sus-peligros-y-alcances-conferencia-episcopal-peruana&catid=348:magisterio-conferencias-episcopales&Itemid=24 (consultado em outubro de 2021).

¹⁶⁹ http://www.esposiblelaesperanza.com/index.php?option=com_content&vi-conferencias-episcopales&Itemid=24 (consultado em outubro de 2021).

¹⁷⁰ http://www.familiam.org/pls/pcpf/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=5708 (consultado em outubro de 2021).

¹⁷¹ <http://torontocatholicwitness.blogspot.ca/2014/01/the-polish-bishops-conference-denounces.html> (consultado em outubro de 2021).

¹⁷² <http://torontocatholicwitness.blogspot.de/2014/11/croatian-bishops-conference-denounces.html> (consultado em outubro de 2021).

e decide que esta não lhe foi previamente dada, mas é algo que ele constrói por si mesmo. Segundo o relato bíblico da criação, faz parte da essência da criatura humana o facto de ter sido criada, por Deus, como homem ou mulher. Esta dualidade é parte essencial do que significa ser humano, como Deus o fez. É precisamente esta dualidade, como algo previamente dado, que agora é contestada. As palavras do relato da criação «homem e mulher os criou» (Gn 1, 27) já não se aplicam.

Não! O que vale agora é: não foi Deus que os criou homem e mulher – até agora tem sido a sociedade a determiná-lo e agora cada um decide por si. Homem e mulher enquanto realidades da criação, como natureza da pessoa humana, já não existem. O homem contesta a sua própria natureza. A partir de agora ele é somente espírito e vontade. A manipulação da natureza, que hoje deploramos devido às consequências que teve no ambiente, converte-se aqui na opção de fundo do homem a respeito de si mesmo. Agora existe apenas o ser humano em abstrato, que escolhe para si mesmo qual será a sua natureza. Homem e mulher são contestados como exigência ditada pela criação, como duas formas da pessoa humana que se complementam mutuamente. Porém, se não há uma dualidade preordenada na criação, então a família também já não é uma realidade preestabelecida pela criação. Da mesma forma, os filhos também perdem o lugar que até agora tinham ocupado e a dignidade que lhes é própria. Bernheim mostra como o filho, de sujeito jurídico que era com direito próprio, passa agora, necessariamente, a objeto ao qual se tem direito e que, como objeto de um direito, se pode adquirir. Quando a liberdade para ser criativo se torna a liberdade para se criar a si próprio, então, necessariamente, o próprio Criador é negado e em última análise o próprio homem, como criatura de Deus, como imagem de Deus, é despojado da sua dignidade no núcleo do seu ser. Na luta pela família está em jogo o próprio homem. E torna-se evidente que, quando se nega Deus, dissolve-se também a dignidade do homem. Quem defende Deus defende o homem»¹⁷³.

O Papa Francisco vai na mesma linha do Papa Bento XVI, ao ponto de afirmar que a ideologia de género é um «tremendo erro da mente humana»¹⁷⁴. Perante esta afirmação do Papa Francisco, podemos afirmar que o mal desta ideologia é tentar «impor a todos o desaparecimento das diferenças e complementaridades que a realidade biológica traz consigo»¹⁷⁵.

O mesmo é dizer: «o *gender* coloca em causa a realidade humana, procurando apontar e impor o seu caminho como se de uma evolução se tratasse e, desse modo, como se constituísse um

¹⁷³ http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121212_auguri-curia.html (consultado em outubro de 2021).

¹⁷⁴ Papa Francisco, num encontro no passeio marítimo de Caracciolo: <https://www.acidigital.com/noticias/ideologia-de-genero-e-um-erro-da-mente-humana-assinala-o-papa-880336>. (consultado em outubro de 2021).

¹⁷⁵ Kuby, G, *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípiã, 2019, p.8.

«progresso inevitável», quando, de facto, ela constitui «um passo atrás» na própria civilização, como afirmou o Papa Francisco»¹⁷⁶.

Pela primeira vez na história o «humano» está a ser redesenhado segundo uma agenda clara, imposta a partir de padrões que coincidem com uma determinada conceção da existência»¹⁷⁷. Esta ideologia é-nos bombardeada nos *media* e no cinema; nas escolas e na literatura; na legislação e nos *opinion makers*. O interessante de tudo isto é que poucos são os corajosos que denunciam esta ideologia. Pois os seus promotores não hesitam em perseguir toda e qualquer resistência que se lhe oponha¹⁷⁸.

Ao longo do seu magistério, o Papa Francisco vem desmascarando de uma forma clara e impiedosa esta ideologia, afirmando abertamente que «corremos o risco de dar um passo atrás» no caminho da humanidade. Na sua exortação apostólica *Amoris Laetitia*, e em outras intervenções, o Papa tem deixado claro qual é a posição da igreja perante esta ideologia. Vejamos, por exemplo, o nº 56 desta exortação, todo ele dedicado à *ideologia de género (gender)*, em que o Papa relembra algumas afirmações do Sínodo dos Bispos sobre a Família:

Outro desafio surge de várias formas duma ideologia genericamente chamada *gender*, que “nega a diferença e a reciprocidade natural de homem e mulher. Prevê uma sociedade sem diferença de sexo, e esvazia a base antropológica da família. Esta ideologia leva a projetos educativos e diretrizes legislativas que promovem uma identidade pessoal e uma intimidade afetiva radicalmente desvinculadas da diversidade biológica entre homem e mulher. A identidade humana é determinada por uma opção individualista, que também muda com o tempo”. Preocupa o facto de algumas ideologias deste tipo, que pretendem dar resposta a certas aspirações por vezes compreensíveis, procuram impor-se como pensamento único que determina até mesmo a educação das crianças. É preciso não esquecer que “sexo biológico” (*sex*) e função sociocultural do sexo (*gender*) podem distinguir-se, mas não separar-se.

O Papa Francisco aponta à «ideologia *gender*» - ou «ideologia de género» - quatro problemas que devem ser levadas em conta: 1) Ela nega a diferença e a reciprocidade natural entre

¹⁷⁶ Kuby, G., *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípia, 2019. p.8.

¹⁷⁷ Kuby, G., *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípia, 2019. p.78.

¹⁷⁸ Veja-se, por exemplo, em Portugal, a perseguição a que foi sujeita a psicóloga Maria José Vilaça (Cf. Comunicado da Ordem dos Psicólogos Portugueses de 13 de novembro de 2016), por causa de declarações à revista *Família Cristã* (novembro de 2016) que culminou num processo disciplinar.

o homem e a mulher; 2) Ela esvazia a base antropológica da família com inevitáveis efeitos sociais; 3) Ela desvincula a identidade pessoal da diversidade biológica; 4) Ela é habitualmente a imposição colonizadora de um pensamento¹⁷⁹.

Segundo a *Amoris Laetitia*, a *ideologia de género nega a diferença e a complementaridade/reciprocidade natural* entre o homem e a mulher. Segundo o Papa Francisco¹⁸⁰:

...a diferença/complementaridade sexual constitui um dado da criação presente na longa escala dos seres vivos. Mas unicamente no homem e na mulher ela tem em si a imagem e a semelhança de Deus – e não apenas nos homens e nas mulheres tomados singularmente; como casal, são imagem de Deus; a diferença homem-mulher é uma diferença para a comunhão e para a geração¹⁸¹.

Em vez de anular a diferença, o que é importante, para o papa hoje, é olhar com mais atenção para o “génio feminino”, ainda grandemente desperdiçado na sociedade e na Igreja: «a mulher sabe ver tudo com outros olhos, que completam o pensamento dos homens. Trata-se de uma senda que devemos percorrer com mais criatividade e audácia»¹⁸².

No dia 27 de outubro de 2016¹⁸³, o Papa deixou claro, como é “desconcertante” que a cultura contemporânea «pareça quase bloqueada por uma tendência a cancelar a diferença, em vez de resolver os problemas que a mortificam». Não espanta, pois, que o Santo Padre afirme também que:

Não é correta a hipótese, recentemente proposta, de voltar a abrir o caminho para a dignidade da pessoa neutralizando de maneira radical a diferença sexual e, por conseguinte, a compreensão do homem e da mulher. Em vez de contrastar as interpretações negativas da diferença sexual, que mortificam o seu valor irredutível para a dignidade humana, deseja-se efetivamente anular esta diferença, propondo técnicas e práticas que a tornam irrelevante para o desenvolvimento da pessoa e para os relacionamentos humanos. Mas a utopia do “neutro” remove tanto a dignidade humana da constituição sexualmente diferente como, ao mesmo tempo, a qualidade pessoal da transmissão generativa da vida. Assim, a manipulação biológica e psíquica da diferença sexual, que a tecnologia

¹⁷⁹ Cf. Kuby, G., *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípia, 2019, p.10.

¹⁸⁰ Cf. Audiência Geral de 15 de abril de 2015.

¹⁸¹ Kuby, G., *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípia, 2019, p.11.

¹⁸² Audiência Geral de 15 de abril de 2015.

¹⁸³ *Discurso à Comunidade do Pontifício Instituto João Paulo II para Estudos sobre Matrimónio e Família*.

biomédica deixa entrever como completamente disponível para a escolha da liberdade – mas não é assim! – corre o risco de dismantlar a fonte de energia que alimenta a aliança entre o homem e a mulher, e que torna criativa e fecunda¹⁸⁴.

Como vimos atrás, o Papa aponta à ideologia de género o problema de *esvaziar a base antropológica da família, com inevitáveis efeitos sociais*. Estes efeitos, são sentidos na família e acabam por gerar uma sociedade formada por pessoas centradas em si. Em Nápoles¹⁸⁵, o Papa Francisco reconheceu que a família está em crise atribui esta crise, ao facto, de o casamento não estar “na moda”. O Papa aponta ainda como origem de todas estas crises no «erro da mente humana» que é a teoria do *gender*, que cria tanta confusão.

Para o Papa a família está sob ataque¹⁸⁶, mas não só a família, também a sociedade:

A correlação entre figuras familiares e as formas sociais desta aliança – na religião e na ética, no trabalho, na economia e na política, no cuidado da vida e no relacionamento entre as gerações – já é uma evidência global. Com efeito, quando as coisas correm bem entre homem e mulher, também o mundo e a história estão bem. Caso contrário, o mundo torna-se inóspito e a história interrompe-se¹⁸⁷.

Por isso, defende ainda o Santo Padre na *Amoris Laetitia*, na sequência de afirmações do Sínodo dos Bispos para a Família:

No decurso dos debates sobre a dignidade e missão da família, os Padres sinodais anotaram, quanto aos projetos de equiparação ao matrimónio das uniões entre pessoas homossexuais, que não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimónio e a família (*AL* nº 251).

Devemos entender, as afirmações do Papa Francisco, deste modo, na encíclica *Laudato Si*:

A ecologia humana implica também algo de muito profundo que é indispensável para se poder criar um ambiente mais dignificante: a relação necessária da vida do ser humano com a lei moral inscrita

¹⁸⁴ Aos Participantes na Assembleia dos Membros da Pontifícia Academia para a vida, 5 de outubro de 2017.

¹⁸⁵ Nápoles, 21 de março de 2015.

¹⁸⁶ Nápoles, 21 de março de 2015.

¹⁸⁷ À Assembleia Geral da Pontifícia Academia para a vida, 27 de outubro de 2016.

na sua própria natureza. Bento XVI dizia que existe uma “ecologia do homem”, porque “também o homem possui uma natureza, que deve respeitar e não pode manipular como lhe apetece”. Nesta linha, é preciso reconhecer que o nosso corpo nos põe em relação direta com o meio ambiente e com os outros seres vivos. A aceitação do próprio corpo como dom de Deus é necessária para acolher e aceitar o mundo inteiro como dom do Pai e casa comum; pelo contrário, uma lógica de domínio sobre o próprio corpo transforma-se numa lógica por vezes subtil, de domínio sobre a criação. Aprender a aceitar o próprio corpo, a cuidar dele e a respeitar os seus significados, é essencial para uma verdadeira ecologia humana. Também é necessário ter apreço pelo próprio corpo na sua feminilidade ou masculinidade, para se poder reconhecer a si mesmo no encontro com o outro que é diferente. Assim, é possível aceitar com alegria o dom específico do outro ou da outra, obra de Deus criador, e enriquecer-se mutuamente. Portanto, não é salutar um comportamento que pretenda “cancelar a diferença sexual, porque já não sabe confrontar-se com ela” (nº 155).

Na sua exortação, mais especificamente, no nº 56 da *Amoris Laetitia*, o Papa reconhecia à *ideologia de género* o facto de ela desvincular a identidade pessoal da diversidade biológica. Para o Santo Padre, esta forma de viver a sexualidade é fruto do individualismo e do egoísmo, com que não raras vezes se olha para a sexualidade humana:

Neste tempo, também a sexualidade corre grande risco de se ver dominada pelo espírito venenoso do “usa e joga fora”. Com frequência, o corpo do outro é manipulado como uma coisa que se conserva enquanto proporciona satisfação e se despreza quando perde atrativo. Pode-se porventura ignorar ou dissimular as formas constantes de domínio, prepotência, abuso, perversão e violência sexual que resultam de uma distorção do significado da sexualidade e sepultam a dignidade dos outros e o apelo ao amor sob uma obscura procura de si mesmo? [...]

Quando o bem precioso da pertença recíproca se transforma em domínio, “muda essencialmente a estrutura de comunhão na relação interpessoal”. Na lógica do domínio, o dominador acaba também negado a sua própria dignidade e, em última análise, deixa “de identificar-se subjetivamente com o próprio corpo”, porque lhe tira todo o significado. Vive o sexo como evasão de si mesmo e como renúncia à beleza da união (AL, nºs 153 e 155).

Para o Papa Francisco a cultura contemporânea, “exalta o individualismo narcisista, uma conceção da liberdade separada da responsabilidade pelo outro, um aumento da indiferença em

relação ao bem comum»¹⁸⁸. Numa outra ocasião¹⁸⁹, disse-o ainda o Papa, ao referir-se à «egolatria» criada pela cultura contemporânea:

A característica emblemática desta passagem pode ser reconhecida, de modo resumido, no rápido difundir-se de uma cultura obcecadamente centrada na soberania do homem – quer como espécie, quer como indivíduo – em relação à realidade. Alguns chegam a falar de egolatria, ou seja, de um verdadeiro culto do ego, sobre cujo altar são sacrificadas todas as coisas, inclusive os afetos mais queridos. Esta perspectiva não é inócua: ela plasma um sujeito que se contempla continuamente ao espelho, a ponto de se tornar incapaz de dirigir o olhar para os outros e para o mundo. A propagação desta atitude tem consequências extremamente graves para todos os efeitos e vínculos da vida (Cf. Encíclica *Laudato si*, nº 48).

Como resposta, a esta cultura individualista, o Papa sublinha a necessidade de «ajudar a aceitar o seu próprio corpo como foi criado», com apreço pela sua feminilidade ou masculinidade, «para se poder reconhecer a si mesmo no encontro com o outro que é diferente» - o mesmo é dizer deixar o egoísmo e o individualismo. Para o Papa a «educação sexual deve ajudar a aceitar o próprio corpo, de modo que a pessoa não pretenda “cancelar a diferença sexual, porque já não sabe confrontar-se com ela”» (AL nº 285).

Por fim, o Papa Francisco condena a imposição da ideologia de género e as características de ditadura que lhe vêm associadas. É aquilo que o Papa chama «colonização ideológica»: «É “inaceitável que as igrejas locais sofram pressões nesta matéria e que os organismos internacionais condicionem a ajuda financeira aos países pobres à introdução de leis que instituíam o “matrimónio” entre pessoas do mesmo sexo» (AL, nº 251). O Papa tem denunciado esta colonização, várias vezes e de forma muito claro. Em Manila, disse-o, no encontro Mundial das Famílias¹⁹⁰:

Enquanto muitas pessoas vivem em pobreza extrema, outras caem nas malhas do materialismo e de estilos de vida que abolem a vida familiar e as exigências mais fundamentais da moral cristã. Estas são as colonizações ideológicas. A família está ameaçada também pelos crescentes esforços de alguns em redefinir a própria instituição do matrimónio mediante o relativismo, a cultura do efémero, a falta de abertura à vida.

¹⁸⁸ 25 de outubro de 2016.

¹⁸⁹ 5 de outubro de 2017.

¹⁹⁰ Manila, 16 de janeiro de 2015.

De regresso a Roma, quatro dias depois, o Papa Francisco esclarece estas afirmações, a pedido de um jornalista¹⁹¹, dizendo claramente que se referia à teoria do *gender* e denunciando como ela procura entrar nas culturas:

...porque falo de “colonização ideológica”? Porque agarram-se precisamente à necessidade de um povo: aproveitam-se das crianças para ali entrar e consolidar-se. Mas isto não é novo. Fizeram o mesmo as ditaduras do século passado; entraram com a sua doutrina. Pensai nos “Balilla”, pensai na Juventude Hitleriana... Colonizaram o povo; queriam fazê-lo. Mas, quanto sofrimento! Os povos não devem perder a liberdade. O povo tem a sua cultura, a sua história; cada povo tem a sua cultura. Mas, quando chegam condições impostas pelos impérios colonizadores, procuram fazer com que os povos percam a sua identidade para se criar uniformidade. Esta é a globalização da esfera: todos os pontos são equidistantes do centro. Mas a verdadeira globalização - como gosto de dizer - não é da esfera. É importante globalizar, não como a esfera, mas como o poliedro, isto é, que cada povo, cada parte mantenha a sua identidade, o seu ser, sem acabar colonizada ideologicamente. Estas são as “colonizações ideológicas”.

Numa outra ocasião, respondendo a um bispo polaco, durante as Jornadas Mundiais da Juventude¹⁹², em Cracóvia, o Papa foi muito claro:

Gostaria de concluir com um aspeto concreto, porque por detrás dele estão as ideologias. Na Europa, nos Estados Unidos, na América Latina, em África, nalguns países da Ásia, existem verdadeiras colonizações ideológicas. E uma delas - digo-a claramente por “nome e apelido” - é o *gender*! Hoje às crianças - às crianças! -, na escola, ensina-se isto: o sexo, cada um pode escolhê-lo. E porque ensinam isto? Porque os livros são os das pessoas e instituições que te dão dinheiro. São as colonizações ideológicas, apoiadas mesmo por países muito influentes. E isto é terrível. Em conversa com o Papa Bento - que está bem e tem um pensamento claro - dizia-me ele: “Santidade, esta é a época do pecado contra Deus Criador”. É inteligente! Deus criou o homem e a mulher; Deus criou o mundo assim, assim e assim; e nós estamos a fazer o contrário. Deus deu-nos um estado “inculto” para que o fizéssemos tornar-se cultura; e depois, com esta cultura, fazemos as coisas que nos levam ao estado “inculto”! Devemos pensar naquilo que disse o Papa Bento: “É a época do pecado contra Deus Criador”!¹⁹³.

¹⁹¹ Jan-Christoph Kitzler, ARD.

¹⁹² Cracóvia, 27 de julho de 2016.

¹⁹³ Cracóvia, 27 de julho de 2016.

Para os defensores do *gender*, estamos numa linha de progresso. Para nós, os cristãos, não podemos deixar de fazer essa interrogação, se queremos ou não aceitar esta mudança com a passividade que nos exigem. O papel da igreja é denunciar esta «colonização ideológica», que tenta subverter o próprio ser humano, destruindo a diferença e a complementaridade que marcam a criação.

III CAPÍTULO – A TEOLOGIA DO CORPO

Em continuidade com as chamadas “Audiências Gerais”, que começaram em 1870 com Pio IX, o Papa João Paulo II começou, logo após a sua eleição como Pontífice, entre setembro de 1979 e novembro de 1984, um ciclo de catequeses sobre o plano de Deus para o amor humano, às quais chamou Teologia do Corpo. O Papa pretendia com estas catequeses apresentar uma antropologia numa linguagem adequada ao homem moderno, que pudesse dar uma resposta às crescentes ondas de ideias e práticas, que ameaçavam a família, o matrimónio e a dignidade do homem.

Para o Papa, só o corpo “é capaz de tornar visível o que é invisível: o espiritual e o divino”; ele [o corpo] “foi criado para transferir para a realidade visível do mundo o mistério oculto desde eternidade em Deus e assim ser sinal dele”. Eis o conteúdo essencial das catequeses. É verdade que quando ouvimos falar de teologia o que vem à mente não é o corpo, pois ele não é o sujeito desta matéria, mas sim o próprio Deus.

Para muitos quando se ouve falar do feminismo de género ou de ideologia de género, dificilmente vem à mente o assunto do corpo, mas porque esta ousadia da minha parte? Se olharmos para o que significa a ideologia de género, entende-se que:

...a ideologia de género é uma tentativa de afirmar para todas as pessoas que não existe uma identidade biológica em relação à sexualidade. Quer dizer que o sujeito, quando nasce, não é homem nem mulher, não possui um sexo masculino ou feminino definido, pois, segundo os ideólogos do género, isto é, uma construção social¹⁹⁴.

Se analisarmos bem, embora tendo presente que as questões do género não concernem apenas, nem sobretudo o corpo, mas também a dimensão psicológica, repararemos numas afirmações que dizem respeito diretamente ao corpo. Por exemplo, «a ideologia de género é uma tentativa de afirmar para todas as pessoas que não existe uma identidade biológica em relação a sexualidade» ali estamos a falar de uma negação da própria natureza.

Para muitos a sexualidade e o corpo são duas realidades diferentes, mas a experiência humana diz-nos que isso não é verdade. A identidade do homem é inseparável do corpo, vive a sua sexualidade no corpo; ele não pode negar e nem passar por cima do corpo. O corpo revela a pessoa

¹⁹⁴ R. Solano, *Ideologia de género e a crise da identidade sexual*, Canção Nova, 2016, p.15.

e por isso é parte essencial da sua identidade. A identidade de uma pessoa não é só cultural; ela é, num certo sentido, transcendental.

Uma outra afirmação é que ninguém nasce homem ou mulher: «Quer dizer que o sujeito, quando nasce, não é homem nem mulher, não possui um sexo masculino ou feminino definido, pois, segundo os ideólogos do género, isto é, uma construção social». Em 2012, o Papa Bento XVI denunciou a falsidade desta filosofia e a ameaça que representa para a família:

(...) sob o vocábulo *gender* (género), isto é apresentado como uma nova filosofia da sexualidade. De acordo com tal filosofia, o sexo já não é um dado originário da natureza que o homem deve aceitar e preencher pessoalmente de significado, mas uma função social que cada qual decide autonomamente, enquanto até agora era a sociedade quem a decidia. Salta aos olhos a profunda falsidade desta teoria e da revolução antropológica que lhe está subjacente¹⁹⁵ (...).

De acordo com a narração bíblica da criação, pertence à essência da criatura humana ter sido criado por Deus como homem ou como mulher.

A manipulação da natureza, relativamente ao meio ambiente, que hoje deploramos, torna-se aqui escolha básica do homem a respeito de si mesmo. Se, porém, não há dualidade de homem e mulher como um dado da criação, então deixa de existir também a família como realidade pré-estabelecida pela criação (...). Onde «a liberdade do fazer se torna liberdade de fazer-se por si mesmo, chega-se necessariamente a negar o próprio Criador; e, conseqüentemente, o próprio homem como criatura de Deus, como imagem de Deus, é degradado na essência do seu ser. Na luta pela família, está em jogo o próprio homem. E torna-se evidente que, onde Deus é negado, dissolve-se também a dignidade do homem. Quem defende Deus, defende o homem»¹⁹⁶.

A teologia do corpo do Papa João Paulo II é uma resposta adequada a todas essas questões, pois, quando o Papa fala do corpo ele abrange o homem em todos os aspetos da sua vida. Como ele próprio diz tantas vezes: «um corpo que exprime a «pessoa». Quando a Igreja fala da pessoa humana, ela o faz em primeiro lugar da mesma forma que o fez nosso Senhor. Estas catequeses do Papa são uma verdadeira riqueza totalmente adequadas ao tempo que vivemos. O corpo está cada vez mais diminuído e, com ele, também a condição da pessoa.

¹⁹⁵ Cf. PAPA BENTO XVI, *Homossexualidade: teoria do gender*, Discurso à Cúria Romana 21 de dezembro de 2012.

¹⁹⁶ BENTO XVI, *Homossexualidade: teoria do gender*, Discurso à Cúria Romana 21 de dezembro de 2012.

1. A mensagem bíblica sobre o corpo

No âmbito da teologia moral da pessoa, é preciso afirmar que a pessoa é corporal, pela mesma razão que o corpo é a pessoa. Já não podemos manter o pensamento cartesiano que considerava o corpo como uma máquina e a alma como uma substância pensante, «pelo que seria um erro considerável atribuir-lhe todos os movimentos e o calor humano do corpo»¹⁹⁷.

Perante estas observações antropológicas, vejamos agora um resumo das linhas fundamentais sobre este mistério que nos revela a bíblia.

1.1. O corpo no Antigo Testamento

Os relatos da criação do homem e da mulher dizem-nos que o corpo humano é fruto da atenção criadora de Deus (Gn 2,7; 1, 26-31)¹⁹⁸. Modelado pelas mãos de Deus, o corpo do homem nasce do barro, mas está aberto ao espírito do mesmo Deus (Gn 2, 7). Vemos em Job que o corpo, mesmo revestido de doença e de fragilidade, é fruto e testemunho da sabedoria de Deus (Jo 10, 8-12). Na oração do piedoso israelita, o corpo é, com muita frequência uma ocasião de rogo e louvor ao Deus da vida: «Tu formaste as entranhas do meu ser e formaste-me no seio de minha mãe» (Sl 139, 13-14).

No Antigo Testamento não existe um termo hebraico equivalente ao grego *soma*, como para falar de um corpo humano na sua totalidade e ao mesmo tempo independente do espírito que o anima¹⁹⁹. Na tradução dos LXX o termo *basar* (carne, na corporalidade individual do homem) expressa-se com a palavra grega *soma*, que se distingue de *sarks* (carne, que designa o homem ou a humanidade enquanto criatura).

No Antigo Testamento, o conceito *soma* é mais próximo de pessoa. «Um dualismo antropológico no qual se coloca a alma ou a razão, como algo superior, frente ao corpo, não se

¹⁹⁷ R. Descart, *Les passions de l'âme*, part. I, art. 3, 4 e 5.

¹⁹⁸ Neste trabalho usei a Bíblia dos Capuchinhos, edição de 2016.

¹⁹⁹ M. Legrain, *Le corps humain. Du soupçon à l'épanouissement. Une vision réconciliée de l'âme et du corps*, Paris, 1992, p.10.

encontra no cânone hebraico do Antigo Testamento»²⁰⁰. É certo que devido ao contacto com a filosofia grega, mais dualista, o conceito de corpo tomou um outro rumo.

1.2. O corpo no Novo Testamento

No Novo Testamento, mais especificamente, nos evangelhos sinóticos, o termo *soma* tem um sentido mais biológico, seja com a doença (Mt 5,29) ou em relação com o caminhar na luz (Mt 6,22) e também, com a preocupação pela vida (Mt 6, 25). Pode chegar a ser uma expressão metafórica. No dizer de Schweizer: «O corpo é o próprio eu»²⁰¹.

Nos escritos Paulinos, o conceito de *soma* designa a pessoa inteira. Para Paulo o ser humano só pode existir como somático. Paulo refere-se à unidade da pessoa quando disse que leva no seu corpo as marcas (Gl 6,17) e a morte do Senhor (2 Cor 4,10).

A referência ao corpo -*soma*- como sede da vida sexual encontra-se já em Rm 4,19 (em referência a Abraão), precisamente na exortação de Paulo, de que o corpo não é para a impureza (Rm 1, 24; 1 Cor 6, 13-20). Paulo conhece muito bem, as desordens sexuais tão presentes na cultura grega, e em concreto na cidade de Corinto, em que havia grupos que julgavam que a fornicção era uma necessidade legítima e até um ato cultural.

Imediatamente, Paulo faz aos Coríntios uma advertência: «O corpo não é para a impureza, mas para o Senhor, e o Senhor é para o corpo» (1 Cor 6,13). A sua advertência apoia não só na força da razão, mas sobretudo, na fé na ressurreição de Cristo e na esperança da própria ressurreição.

Na comunidade de Corinto havia cristãos que ainda frequentavam os cultos pagãos, como a prostituição sagrada nos templos. Paulo vai condenar estes atos dizendo: «Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo? Iria eu, então, tomar os membros de Cristo para fazer deles membros de uma prostituta? Por certo que não! Ou não sabeis que aquele que se junta a uma prostituta, torna-se com ela um só corpo?» (1 Cor 6, 15-16).

Para Paulo a prática da prostituição cultural significava a união com o deus ou deusa que se venerava no santuário pagão. Mas o cristão, no seguimento de Cristo, dedicou-lhe o seu corpo e

²⁰⁰ J. Flecha, *Moral de la persona*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002, p.126.

²⁰¹ J. Flecha, *Moral de la persona*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002, p.126

toda a sua existência. É «um só espírito com Cristo»: está consagrado ao Deus de Jesus Cristo e não pode cair na idolatria²⁰².

1.3. O corpo na reflexão cristã

O homem, ser uno, composto de corpo e alma, sintetiza em si mesmo, pela sua natureza corporal, os elementos do mundo material, os quais, por meio dele, atingem a sua máxima elevação e louvam livremente o Criador. Não pode, portanto, desprezar a vida corporal; deve, pelo contrário, considerar o seu corpo como bom e digno de respeito, pois foi criado por Deus e há-de ressuscitar no último dia²⁰³.

O cristianismo sempre teve grande estima, até mesmo veneração, pelo corpo: para Se revelar ao homem, Deus assumiu um corpo (cf. Hb 10, 5). Cristo ressuscitou dos mortos no Seu verdadeiro corpo, no Seu verdadeiro corpo subiu ao céu e, com o Seu corpo, vive na Trindade, antecipando o nosso destino final. No cerne da nossa fé está o dogma da encarnação: «Nós cremos em Deus que é criador da carne; cremos no Verbo que Se fez carne para remir a carne; cremos na ressurreição da carne, acabamento da criação e da redenção da carne»²⁰⁴.

O Catecismo usa mais o termo carne, porque o corpo poderá indicar um perigoso rebaixamento do homem a uma dimensão. A tendência dominante oferece-nos destas provas esmagadoras. Penso, antes de mais, numa certa «obsessão pela saúde», pensamento e invasor do tempo e do espaço dos homens do Norte do planeta. Os *beauty centres*, os ginásios e os centros de cirurgia estética proliferam cada vez mais; o volume dos negócios ligados à indústria dos cosméticos aumenta; os parques e as zonas verdes das cidades são cada vez menos ocupados por crianças a brincar e cada vez mais invadidos por incansáveis cultores do *footing*, do *jogging* e similares²⁰⁵.

²⁰² Cf. J. Massymbaerde, *Prostitution in the Ancient Mediterranean World*, Bibtb, 1993, p. 128-134.

²⁰³ Concílio Vaticano II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, 1965, nº 14.

²⁰⁴ *Catecismo da Igreja Católica*, 1015.

²⁰⁵ O universalismo científico – do qual é filho aquilo a que hoje muitos chamam «saudabilismo» – parece, no último século, ter rescrito a conceção da medicina, reformulando a sua identidade e impondo-lhe novas metas, figuras profissionais, métodos e protocolos de tratamento.

Diante desta «obsessão pela saúde», gostava de aqui lembrar as palavras de um antigo cristão, a este respeito:

Pudesse eu dar tanta glória à carne como Aquele que a fez lhe deu [...]. Pensa em Deus tão ocupado e dedicado a ela: a sua mão, o seu sentido, a sua obra, o seu plano, a sua sabedoria, a sua providência e, sobretudo, o seu próprio afeto, que lhe definia os traços. De facto, tudo o que ganhava no barro era movido pelo pensamento dirigido a Cristo²⁰⁶.

A redução do homem a «uma só dimensão», têm as suas raízes bem fundas, nas origens do pensamento ocidental. Para Platão, o corpo era o cárcere da alma, o lugar onde ela tinha que cumprir a pena temporária da vida sobre a terra, na expectativa de regressar a casa, ao Hiperurânio, o reino refeito das ideias puras. Penso ainda na visão de cariz maniqueística dos cátaros²⁰⁷ que, radicalizando o primado do bem do espírito (princípio do bem) sobre a matéria (princípio do mal), chegaram a desprezar o matrimónio e a sexualidade²⁰⁸.

O homem é finito – envelhece, adoce e morre –, irremediavelmente limitado no tempo e no espaço. Porém, o seu coração arde numa sede inesgotável – deseja ser amado e amar para sempre – e a sua razão é imparável na busca da verdade toda. Ele aparece como enigmático portador de uma *excentricidade* singular: finito, mas capaz de infinito (por isso os medievais o definiam como *capax Dei*).

1.4. O corpo como lugar de descoberta do outro

«E eu o que sou?»²⁰⁹. Podemos imaginar que uma pergunta em tudo semelhante àquela que Leopardi coloca nos lábios do *pastor* errante, paradigma de todo o homem, tenha brotado em Adão da experiência daquilo a que o Papa chama «*solidão original*»²¹⁰. Esta «*solidão original*» leva o homem a sair de si e encontrar a vocação à comunhão mediante a experiência de ser corpo:

²⁰⁶ Cf. Tertuliano, *La Ressurrezione della Carne*, 6.

²⁰⁷ Seita herética que se desenvolveu no Sul de França nos séculos XI e XII.

²⁰⁸ Cf. A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p. 26.

²⁰⁹ G. Leopardi, «Canto Noturno de Um Pastor Errante da Ásia», v.89.

²¹⁰ Cf. João Paulo II, *Teologia do Corpo: O amor humano no plano divino*, Alêtheia, Lisboa, 2013, 54: «O facto de o homem ser “corpo” pertence à estrutura do sujeito pessoal mais profundamente do que o facto de ele também ser, na constituição somática, masculino e feminino. Por isso o significado da solidão originária, que pode ser referido simplesmente ao “homem”, é substancialmente anterior ao significado da unidade originária (Gn 1, 27).»

De facto, a corporeidade nunca se dá de modo abstrato ou genérico dá-se sempre incarnada de acordo com uma conotação sexual bem precisa. A diferença sexual inscrita desde a concepção no seu corpo e que, por meio dele, se revela, abre-o à possibilidade de comunhão destinada a realizá-lo completamente. O homem não é criado à imagem de Deus apenas em virtude de ser pessoa singular, mas também em virtude da *communio personarum* entre o homem e a mulher.

Por meio do corpo, o homem reconhece a sua sublime dignidade, que faz dele *dominus* de todas as outras criaturas. Próximo e, contudo, irremediavelmente distante delas. Mais, no corpo o homem descobre a tensão de unidade com um *tu* (a mulher para o homem, vice-versa) que os tornará familiares até à *una caro*. O corpo é, portanto, um poderoso meio de revelação do homem a si mesmo²¹¹.

Para que eu comesse a existir, foi necessário que *Outro* me tenha querido. Para que eu continue a existir, é necessário que *Outro* continue a querer-me. A negação deste dado, tragicamente leva-nos, ao corte do cordão umbilical com o Pai celeste, e assim, o homem perde a bússola e, na navegação da vida, anda à deriva como um náufrago. A separação com o Pai celeste, deriva na suspeição sobre qualquer pai, que é, cada vez mais, percebido como inimigo. Morto o Pai, «autor e aperfeiçoador da vida» (cf. Act 3, 15), o homem de hoje sente-se cada vez mais vítima impotente de um pai cruel²¹².

1.5. O corpo na atualidade

Quando falamos do corpo automaticamente estamos a falar também dos afetos. O corpo é o lugar privilegiado de encontro com o Outro e da própria realização. Segundo Angelo Scola para além de o corpo ser um lugar de encontro com o Outro é através do corpo que aprendemos a nos relacionar com o Outro:

O corpo é a via por meio da qual o *eu* lentamente se educa a ser *para o outro*, ou seja, a realizar-se naquele *ser para o outro* (plenitude da liberdade) que todos, mais cedo ou mais tarde, aprendemos. Com efeito, se não o aprendemos com antecedência nesta vida, aprendemo-lo no

²¹¹ Cf. A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p 28.

²¹² Frank Kafka, na famosíssima «carta ao pai», põe nos seus lábios estas palavras dilacerantes: «Eu tirei-te toda a capacidade de viver e meti-a no meu bolso» Cf. F. Kafka, *Lettera al Padre e Preparative di Nozze in Campagna*, Saggiatore, Milão, 1982, p. 57.

ato objetivo da nossa morte, por imitação da morte do Filho de Deus feito homem. Cristo, tendo-se abandonado totalmente ao Pai, tendo sido – Ele, o inocente perfeito – exaustivamente *para o outro*, teve a possibilidade de ser completamente *para si mesmo*, ensinando-nos o caminho do amor e, por conseguinte, da liberdade²¹³.

Perante esta afirmação do Cardeal Scola, gostava de aqui tratar a realidade em que o tema do corpo humano tem sido tratado nos últimos anos. O corpo, no início do século XXI, é constantemente editado e alterado. É entendida, muitas vezes, e não sem razão, como «aparência fetichista de pura objetividade nas relações espetaculares»²¹⁴.

Percebe-se uma busca desenfreada pela perfeição do corpo²¹⁵. Busca-se nas aparências corporais a justificativa de um corpo belo e sem defeito. David Le Breton²¹⁶ evidencia as consequências desta busca pela perfeição da aparência corporal e observa como, nas últimas décadas, o corpo tem sido relacionado com a estética. Assim acertadamente define: «as qualidades do homem são deduzidas da feição do rosto ou das formas do corpo. O corpo torna-se descrição da pessoa, testemunha de defesa usual daquele que encarna»²¹⁷. Noutras palavras:

A beleza ganhou bruscamente em consistência e em imediatez. Nos dias atuais, percebe-se uma acentuada persistência em encontrar um corpo “perfeito”. Uma dupla tensão, para dizer a verdade, atravessa o investimento no corpo, da Renascença às Luzes, esboçando as primícias das visões de hoje: uma acentuação das imposições coletivas, uma acentuação da libertação individual²¹⁸.

O corpo, portanto, torna-se o lugar em que a pessoa expressa a sua singularidade e alteridade. Ele é expressão dos sentimentos”. Na dimensão da sexualidade, vem despontando, ao longo dos séculos, como realidade paradoxal. «O corpo aparece como o agente (ou vítima) de atos sexuais transgressivos e, portanto, como lugar privilegiado de “crime” contra a religião, a moral e

²¹³ A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p. 31.

²¹⁴ G. Debord, *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*, Rio de Janeiro, 1997, p.20.

²¹⁵ Cf. A. E. dos Santos, *A relação entre corpo, erotismo e sexualidade. Pensar- Revista*, Belo Horizonte, n 1, p. 94, 2011. «O corpo na contemporaneidade, em algumas realidades, é concebido como simples suporte da identidade pessoal. A ciência associada à técnica oferece “recursos” para socorrer e reparar o corpo muitas vezes “desfigurado” pelos sinais dos tempos. Para a doutrina cristã, esse corpo “desfigurado” de humanidade é convidado a configurar-se ao Corpo Místico de Cristo».

²¹⁶ Cf. D. Le Breton, *A sociologia do corpo*, São Paulo, Papirus, 2008, p. 14-15.

²¹⁷ D. Le Breton, *A sociologia do corpo*, São Paulo, Papirus, 2008, p. 17.

²¹⁸ J. Gélis, *O corpo, a Igreja e o sagrado: história do corpo*, São Paulo, Vozes, 2008, v.1, p.17.

a sociedade»²¹⁹. Podemos dizer que o corpo e a sexualidade sempre caminharam juntos. Observa-se, entretanto, que a sexualidade, em todas as culturas, é concebida como uma realidade especial: «a sexualidade foi sempre percebida como algo “especial” e sempre foi coberta (diríamos com “pudor”) de sacralidade e de ritos»²²⁰.

Ainda sobre o corpo: «ele é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo no qual a existência toma forma através da fisionomia singular de um ator»²²¹. Na época da pós-modernidade, o corpo tornou-se objeto e mercadoria de consumo. «Hoje assistimos à consideração, com todas as letras, da metáfora que leva a fazer do corpo humano um material disponível»²²². Se, por um lado, crescem, de uma forma positiva, as novas descobertas científicas em favor do corpo humano, especialmente na área da biologia, por outro lado, «quanto mais o corpo perde o seu valor moral, mais cresce o seu valor técnico e mercadológico»²²³.

O corpo humano na lógica do mercado pode até ser traficado em órgãos, por exemplo, para países ricos. Inclusive, cresce consideravelmente a discussão polemica sobre a «barriga de aluguer», a procura de embriões congelados, a manipulação genética²²⁴ e tantos outros procedimentos que envolvem a temática do corpo e que separam a procriação da união sexual.

No discurso científico contemporâneo, o corpo é pensado como uma matéria indiferente, simples suporte da pessoa. Ontologicamente distinto do sujeito, torna-se um objeto à disposição sobre o qual agir a fim de o melhorar, uma matéria-prima na qual se dilui a identidade pessoal, e não mais uma raiz de identidade do homem²²⁵.

Neste caso, a pessoa pode pensar quem tem um corpo, mas esquecer-se de que é corpo. O filósofo francês Merleau-Ponty resume bem essa ideia ao dizer: «mas eu não estou diante de meu corpo, estou no meu corpo»²²⁶. Nos últimos tempos temos notado um projeto de recuperação da mortalidade do corpo. Dessa realidade surgem pelos menos duas questões: existirá uma rejeição da fragilidade do corpo e/ou uma obstinação pelo corpo perfeito? Por outro lado, existem pontos positivos como por exemplo as várias vitórias da medicina sobre o corpo enfermo. Temos que ter

²¹⁹ M. F. Sara Grieco, *Corpo e sexualidade na Europa do Antigo Regime*, São Paulo, Vozes, 2008, v.1, p.217.

²²⁰ M. Pampaloni, *O pudor como pastor do ser: reflexão sobre a sexualidade em chave personalística*, in Perspectiva Teológica; Vol 37, No 102, Belo Horizonte, 2005, p. 228.

²²¹ D. Le Breton, *A sociologia do corpo*, São Paulo, Vozes, 2010, p. 7.

²²² D. Le Breton, *A sociologia do corpo*, São Paulo, Vozes, 2010, p.90.

²²³ D. Le Breton, *A sociologia do corpo*, São Paulo, Vozes, 2010, p.90.

²²⁴ D. Le Breton, *A sociologia do corpo*, São Paulo, Vozes, 2010, p.90.

²²⁵ D. Le Breton, *Adeus ao corpo*, São Paulo, Papirus, p. 15.

²²⁶ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, São Paulo, Martins Fontes, 199, p. 207-208.

presente que o corpo não é apenas realidade biológica ou puramente espiritual, pois nele brota a dimensão da entrega e a possibilidade de uma ulterior história humana.

Para a Sagrada Escritura, «o corpo» é a unidade constitutiva do ser humano e a expressão na qual se manifesta. O corpo, como estrutura que constitui fundamentalmente o ser humano, é obra-prima da criação divina²²⁷. Na Cristologia de Teodoro de Mopsuéstia²²⁸, por exemplo, os cristãos são associados ao mistério de Cristo, como batizados, recebem adoção filial e são incorporados em figura ao Corpo de Cristo. Enquanto Corpo de Cristo, ligados ao Cristo Cabeça, os batizados caminham na fé e na esperança de receberem a plenitude dos bens celestes no tempo fixado. Como o Corpo de Jesus foi plenificado pela ressurreição, também os batizados esperam que os seus corpos se plenifiquem na ressurreição²²⁹.

2. A doutrina recente da Igreja

Por mais estranho que pareça, a doutrina da Igreja tem guardado um longo silêncio sobre a corporeidade humana. Alguns Concílios fizeram menção do assunto, mas muito pouco. Um deles foi o Concílio de Viena (1312) que falou sobre a alma como forma do corpo humano (DH 902) e o outro foi o V Concílio de Latrão (1513) com a sua afirmação da imortalidade da alma (DH 1440).

Havia de se esperar até épocas recentes, para ser elaborada uma doutrina que se pronunciasse explicitamente sobre o valor antropológico do corpo e a importância ética da vivência da corporeidade.

Um dos textos mais importante, e que marca na realidade um ponto de partida para uma reflexão sobre o tema, é-nos oferecido pelo Concílio Vaticano II na Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. O Concílio apresenta uma visão positiva da dignidade do corpo humano:

²²⁷ Cf. L. J. Júnior Correia, *A dimensão do corpo na Bíblia*, Estudos bíblicos, Bíblia e Corpo, Petrópolis, Vozes, 2005, p. 10.

²²⁸ Cf. M. Spanneut, *Os Padres da Igreja: séculos IV-VIII*, São Paulo, 2002, v.2, p.98. Teodoro de Mopsuéstia (250-428) foi bispo de Mopsuéstia entre 329 e 428. É o mais conhecido representante do *Escola Antioquena de Hermenêutica*. Realizou vários comentários exegéticos com rigor científico (método histórico e filológico). Possui 16 homilias Catequéticas, recuperadas em 1932. Uma sobre o *Símbolo Niceno* e Cristologia, a obra mais importante de Teodoro chama-se *De Incarnatione*. Toda a teologia de Teodoro de Mopsuéstia gira ao redor desse escrito e das duas naturezas de Jesus Cristo (humana e divina).

²²⁹ Cf. F. McLeod, *The roles of Christ's humanity in salvation: insights from Theodore of Mopsuestia*, Washington, The Catholic University of America Press, 2005, p75.

O homem, ser uno, composto de corpo e alma, sintetiza em si mesmo, pela sua natureza corporal, os elementos do mundo material, os quais, por meio dele, atingem a sua máxima elevação e louvam livremente o Criador. Não pode, portanto, desprezar a vida corporal; deve, pelo contrário, considerar o seu corpo como bom e digno de respeito, pois foi criado por Deus e há-de ressuscitar no último dia (GS nº 14).

O Concílio para evitar enganos, no mesmo texto não deixa de chamar a atenção sobre a realidade do corpo, ferido pelo pecado, que às vezes parece rebelar-se contra a própria dignidade humana (GS 14). Nesta mesma linha se situa o documento do vaticano sobre a educação do amor humano, em que, aludindo à compreensão moderna do corpo como meio de comunicação e linguagem, chega a utilizar uma terminologia que atribui ao corpo uma certa sacramentalidade:

Na visão cristã do homem, reconhece-se ao corpo uma particular função, porque contribui para revelar o sentido da vida e da vocação humana. A corporeidade é, de facto, o modo específico de existir e de operar próprio do espírito humano. Este significado é, antes de mais, de natureza antropológica: o corpo revela o homem, «exprime a pessoa» e é por isso a primeira mensagem de Deus ao próprio homem, quase uma espécie de «primordial sacramento, entendido como sinal que transmite eficazmente no mundo visível o mistério invisível escondido em Deus desde a eternidade»²³⁰.

O texto recolhe expressões de João Paulo II, a partir das suas catequeses sobre os primeiros capítulos do Génesis, em que com frequência aludia aos elementos básicos do que é chamado já uma “teologia do corpo”. O Papa referiu-se com frequência ao corpo como autoconsciência do ser humano, tanto na sua semelhança como na sua diferença.

É certo que o texto bíblico não fala diretamente do corpo, nem sequer quando se fala da modelação do homem a partir de barro da terra: fala-se do homem, não do corpo. E, no entanto, tomado no seu conjunto, o texto oferece elementos suficientes para perceber o homem criado como um corpo entre os corpos. Essas considerações originais levam João Paulo II a esboçar uma reflexão sobre a conexão entre a corporeidade e a sexualidade:

O relato do primeiro capítulo do Génesis não conhece o problema da solidão original do homem: o homem, de facto, é desde o princípio «varão e mulher». Pelo contrário, o texto javista do segundo capítulo autoriza-nos, de certo modo, a pensar primeiramente apenas no homem enquanto pertencente, mediante o corpo, ao mundo visível, embora vá para além deste; pois, faz-nos pensar

²³⁰ Congregação para a Educação Católica, *Orientações sobre o amor humano*, 1983, nº 22; Cf 23-25.

no mesmo homem, mas através da dualidade do sexo. A corporalidade e a sexualidade não se identificam completamente. Embora o corpo humano, na sua constituição normal, traga em si os sinais do sexo e seja, por natureza, masculino ou feminino, todavia, o facto de o homem ser «corpo» pertence à estrutura do sujeito pessoal mais profundamente do que o facto de ele ser, na sua constituição somática, também varão ou mulher. Por isso, o significado da solidão original, que pode referir-se simplesmente ao «homem», é substancialmente anterior ao significado da unidade original. Esta última baseia-se, de facto, na masculinidade e na feminilidade, como que em duas diferentes «encarnações», isto é, em dois modos de «ser corpo» do mesmo ser humano, criado «à imagem de Deus»²³¹.

Naquele contexto, o Papa desenvolveu amplamente a reflexão sobre o sentido esponsal do corpo humano. É interessante ver a sua afirmação de que, «visto no mesmo mistério da criação», o corpo humano, com o seu sexo e com a sua masculinidade e feminilidade, «é não apenas fonte de fecundidade e de procriação, como em toda a ordem natural, mas contém também, desde “o princípio”, o atributo “esponsal”, isto é, a capacidade de exprimir o amor»²³².

Os textos que o Catecismo da Igreja Católica dedica ao corpo humano merecem um estudo pormenorizado. O catecismo refere-se ao corpo, como Templo Sagrado, ao expor a criação do ser humano, que é apresentado como *corpore et anima unus* (362-368) e ao explicar a fé na ressurreição da carne (990-1004). Volta a referir-se ao corpo humano, na parte dedicada à celebração litúrgica, quando, a propósito da unção dos enfermos, se apresenta Cristo como médico do homem inteiro, alma e corpo (150ss).

No entanto, na parte reservada ao comportamento moral, o tema do corpo aparece com uma certa precaridade. No contexto do sexto mandamento diz-nos que «a sexualidade abarca todos os aspetos da pessoa humana, no tratamento do nono mandamento oferece umas notas antropológicas sobre a tensão entre o espírito e o corpo (2516) e sobre o pudor como respeito pelo corpo humano (2521-2524).

A encíclica *Veritatis splendor* oferece umas considerações interessantes sobre a corporeidade humana (nº 48-50). Para o Papa, o desprezo pela lei vem acompanhado por um reducionismo perigosamente «espiritualista», que parece considerar o corpo humano como um pressuposto para a liberdade humana, mas extrínseco à pessoa. Reduzido a pura fisicalidade, converter-se-ia assim o corpo num objeto facilmente manipulável e vulnerável.

²³¹ JOÃO PAULO II, *Teologia do Corpo*, Catequese de 7 de novembro de 1979, Lisboa, Alêtheia, 2013. p. 90.

²³² JOÃO PAULO II, *Teologia do Corpo*, Catequese de 16 de janeiro de 1980, Lisboa, Alêtheia, 2013. p.127.

De forma mais elaborada, o tema do corpo aparece na encíclica *Evangelium vitae*. O tema do corpo encontra-se no contexto de análises dos aspetos negativos e positivos que a cultura contemporânea oferece para a vivência da sexualidade e para a defesa da vida humana:

Sempre no mesmo horizonte cultural, o corpo deixa de ser visto como realidade tipicamente pessoal, sinal e lugar da relação com os outros, com Deus e com o mundo. Fica reduzido à dimensão puramente material: é um simples complexo de órgãos, funções e energias, que há-de ser usado segundo critérios de mero prazer e eficiência. Consequentemente, também a sexualidade fica despersonalizada e instrumentalizada: em lugar de ser sinal, lugar e linguagem do amor, ou seja, do dom de si e do acolhimento do outro na riqueza global da pessoa, torna-se cada vez mais ocasião e instrumento de afirmação do próprio eu e de satisfação egoísta dos próprios desejos e instintos» (EV 23).

Como podemos ver, a chave para julgar e apreciar o corpo humano é precisamente a sua própria verdade do seu significado, ou seja, a sua capacidade de ser linguagem humana na relação com o outro, com os outros e com o Absoluto.

3. Teologia do corpo: a sexualidade segundo João Paulo II

É no contexto do «princípio» bíblico, no qual a verdade revelada sobre o homem como «imagem e semelhança de Deus» constitui a base imutável de toda a antropologia cristã²³³. «Deus criou o homem à Sua imagem; à imagem de Deus o criou, homem e mulher os criou» (Gn 1, 27). Para o Papa João Paulo II, esta passagem «contém as verdades antropológicas fundamentais: o homem é o ápice de toda a ordem criada no mundo visível; o género humano, que se inicia com a chamada à existência do homem e da mulher, ambos criados à imagem de Deus»²³⁴.

Para apresentar a antropologia cristã, que é a base para a sua compreensão da sexualidade humana, o Papa João Paulo II toma dois textos bíblicos que, passarei a analisar. O primeiro texto é o de Gn 1, 1-2, 4, em que se descreve o poder criador da Palavra de Deus que aponta para as diferenças no caos primitivo. A partir deste texto bíblico aparecem as diferentes espécies e,

²³³ Cf. S. Ireneu, *Adv. Haer.* V, 6, 1; 16, 2-3; S. Ch. 153, 72-81 e 216-221; S. Gregório de Nissa, *De hom*, op. 16: PG 44, 180; *In Cant. Cant. Hom.* 2: PG 44, 805-808; S. Agostinho, *In Ps.* 4, 8: CCL 38, 17.

²³⁴ João Paulo II, Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, n° 6.

testemunhamos uma organização no cosmos. É neste contexto que é enquadrada a criação da humanidade.

“Disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança... Deus criou o ser humano à sua imagem; criou-o à imagem de Deus; criou-o homem e mulher” (*Gn* 1, 26-27). A conclusão que podemos tirar desta pequena passagem é que desde o princípio, a humanidade, é descrita numa relação do masculino com feminino. É esta relação entre o homem e a mulher, ou seja, esta humanidade sexuada que é declarada «imagem de Deus».

Um segundo texto *Gn* 2, 4-25, confirma a importância da diferença sexual. Deus criou *Adam* e colocou-o no jardim, mas ele no meio de todas as coisas criadas sente uma solidão. Ele precisa de uma *ajuda*, que é muitas vezes traduzida em português por um auxiliar. O termo não indica um papel de subalterno, mas uma ajuda vital²³⁵. Adão precisa do outro para se relacionar. É por isso, que só a mulher, criada da mesma «carne» e envolvida no mesmo mistério, dá um futuro à vida do homem²³⁶.

A mulher – escreve o Santo Padre em referência a este texto do Génesis – é um outro “eu” na comum humanidade. Desde o início, o homem e a mulher aparecem como “unidade dos dois”, e isto significa a sua superação da solidão original, na qual o homem não encontra “um auxiliar que lhe seja semelhante” (*Gn* 2, 20). Tratar-se-á aqui do “auxiliar” só na ação, no “dominar a terra”? (cf. *Gn* 1, 28). Certamente se trata da companheira da vida, com a qual o homem pode unir-se como se une com a esposa, tornando-se com ela “uma só carne” e abandonando, por isso, o “seu pai e a sua mãe” (cf. *Gn* 2, 24)²³⁷.

3.1. Masculinidade e feminilidade: comunhão homem-mulher

Para o Papa João Paulo II, como já vimos no ponto anterior, a sexualidade não pode ser vivida como um ato solitário ou individualista; ela ganha o seu sentido pleno, na manifestação da comunhão entre o homem e a mulher. Vimos desde o princípio, o desejo de Adão ter uma auxiliar

²³⁵ A palavra hebraica *ezer*, traduzida como *ajuda*, indica o socorro que só uma pessoa dá a uma outra pessoa. O termo não comporta nenhuma conotação de inferioridade ou instrumentalização, se se tem presente que também Deus é por vezes chamado *ezer* em relação ao homem (cf. *Ex* 18, 4; *Sl* 9-10,35).

²³⁶ Cf. Carta aos Bispos da Igreja Católica, sobre a colaboração do homem e da mulher na igreja e no mundo, *congregação para a doutrina da fé*, nº6, p.10.

²³⁷ JOÃO PAULO II, Carta apost. *Mulieris dignitatem*, 15 de agosto de 1988.

semelhante a ele, ou seja, este desejo de comunhão homem-mulher foi inscrito na corporeidade do homem desde o início²³⁸.

O Papa via na comunhão entre o homem e a mulher o verdadeiro sinal da criação do homem à imagem de Deus. Aqui podemos notar a continuidade entre o pensamento de João Paulo II e o do seu sucessor o Papa Bento XVI. Na sua primeira encíclica Bento XVI escreve:

Aqui há dois aspetos importantes: primeiro, o *eros* está de certo modo enraizado na própria natureza do homem; Adão anda à procura e «deixa o pai e a mãe» para encontrar a mulher; só no seu conjunto é que eles representam a totalidade humana, tornam-se «uma só carne». Não menos importante é o segundo aspeto: numa orientação baseada na criação, o *eros* impele o homem para o matrimónio, para uma ligação caracterizada pela unicidade e para sempre; deste modo, e somente assim, se realiza a sua finalidade íntima. À imagem do Deus monoteísta corresponde o matrimónio monogâmico. O matrimónio baseado num amor exclusivo e definitivo torna-se o ícone do relacionamento de Deus com o seu povo e, vice-versa, o modo de Deus amar torna-se a medida do amor humano. Esta estreita ligação entre *eros* e matrimónio na Bíblia quase não encontra paralelos literários fora da mesma»²³⁹.

Para o Papa João Paulo II o «homem torna-se imagem de Deus, não tanto no momento da solidão quanto no momento da comunhão. Com efeito, desde o princípio, ele não é apenas a imagem na qual se reflete a solidão de uma Pessoa que governa o mundo, mas também, e essencialmente, a imagem de uma divina e impenetrável comunhão de Pessoas»²⁴⁰. Esta afirmação do Papa abriu perspectivas para a antropologia, vemos isso mais concretamente nos primeiros números de *Mulieris Dignitatem*:

O facto de o homem, criado como homem e mulher, ser imagem de Deus não significa apenas que cada um deles, individualmente, é semelhante a Deus, enquanto ser racional e livre; significa também que o homem e a mulher, criados como «unidade dos dois» na comum humanidade, são chamados a viver uma comunhão de amor e, desse modo, a refletir no mundo a comunhão de amor que é própria de Deus, pela qual as três Pessoas Se amam no íntimo mistério da única vida divina. O Pai, o Filho e o Espírito Santo, um só Deus pela unidade da divindade, existem como pessoas

²³⁸ «A diferença sexual é constitutiva do ser humano e tê-la em consideração é condição *sine qua non* da plena realização da sua vocação: ser imagem de Deus», J.B Edart, *L'Androgyne ou la Communion de Personnes?*, in *Comunio*, 31, 2006, p. 94.

²³⁹ BENTO XVI, Carta encíclica *Deus Caritas Est*, 2005, nº 11.

²⁴⁰ JOÃO PAULO II, Teologia do Corpo, *Catequese* 19. Lisboa, Alêtheia, 2013.

pelas imperscrutáveis relações divinas. Somente assim se torna compreensível a verdade de que Deus em Si mesmo é amor (cf 1 Jo 4, 16)²⁴¹.

3.2. A diferença sexual é incontornável

Segundo o escritor inglês William Shakespeare, o «amor é jovem de mais para saber o que é a consciência, mas quem não sabe que a consciência nasce do amor?»²⁴². Estas palavras do escritor inglês, fazem vibrar um acorde constitutivo da experiência humana. «O Eu nasce sempre no seio duma relação»²⁴³. Segundo Angelo Scola: «nunca ninguém poderá fazer-se a si mesmo, nem mesmo – no inquietante cenário cada vez menos de ficção científica que se está a preparar – caso venha ao mundo como um produto de laboratório»²⁴⁴.

Assim, a diferença sexual (homem e mulher) vem a revelar-se como um lugar privilegiado, no ser original do *eu* para o *tu*, que confere fisionomia à pessoa e lhe permite o dom total de si, como tecido constitutivo do amor. Como se, liberto da sexualidade, o amor pudesse finalmente elevar-se à categoria (que lhe cabe) de sentimento puro, elevado, espiritual. Como se a fecundidade, ao abrigo da caprichosa e até um pouco grotesca fisicidade da relação entre homem e a mulher²⁴⁵, pudesse finalmente encontrar uma garantia objetiva no ambiente asséptico, perfeitamente dominável e, portanto, seguro, dum laboratório.

Desfazer a unidade do mistério nupcial significa, pelo contrário, despoletar uma reação em cadeia que leva inexoravelmente a dissolver a unidade do *eu*. É realista a perguntar se o risco de abolição do *humanum* temido por Lewis²⁴⁶ alguma vez esteve tão próximo!

«Se *eu* me em-ti-asse como tu te em mias...»²⁴⁷, com estas palavras Dante exprime o dinamismo *eu-tu* que se revela decisivo para a sanidade e o amadurecimento de todos os homens desde o seu primeiro assomo à vida ²⁴⁸. «Deus criou o ser humano à sua imagem [...] Ele os criou homem e mulher» (Gn 1, 27): a bíblia, com uma fórmula icástica, descreve-nos a sua origem. A

²⁴¹ JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Mulieris Dignitatem*, 1988, nº 7.

²⁴² Cf. W. Shakespeare, *Sonetos*, CLI, 1-2.

²⁴³ Cf. A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p 5.

²⁴⁴ A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p 5.

²⁴⁵ Cf. C.S. Lewis, *The Four Loves*, Londres, 1998, p. 87-110.

²⁴⁶ Cf. *The Abolition of Man*, Londres, 1987.

²⁴⁷ Cf. Dante, *Paraíso*, XI, p.80-81. Cf. Trad. V. Graça Moura: «Se eu entrasse em ti com tu entras em mim (no pensamento)».

²⁴⁸ Cf. A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p 11.

diferença sexual, revela-nos uma dimensão irrenunciável do eu. Tão originária que, se fosse abolida, o ser humano ficaria «desnaturado». O homem não seria tal²⁴⁹.

Podemos, portanto, dizer, com João Paulo II, que o homem é, na realidade, a unidade dual homem-mulher²⁵⁰. «Eva é extraída de Adão para ser diferente, apesar de ter a essência pessoal em comum com ele. Deus modela-a com a costela de Adão e põe-na diante deste, como um interlocutor que ele não se pode dar a si mesmo nem, muito menos, dominar, ao contrário do que lhe é possível fazer com todos os outros seres vivos («dar o nome», na linguagem bíblica, significa estabelecer o seu domínio)»²⁵¹.

Segundo Scola «a diferença sexual apresenta-se, assim, ao mesmo tempo, como interna e externa ao eu. De facto, se, por um lado, ela introduz a alteridade na própria pessoa, por outro aponta a sua insuficiência estrutural, abrindo-a para fora de si. «O senhor Deus disse: “Não é conveniente que o homem esteja só; vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele”» (Gn 2, 18)»²⁵².

O desígnio originário de Deus, ao fazer-nos masculinos ou femininos, tem que ver com educar-nos para perceber o peso do *eu* e o peso do *outro*²⁵³. A diferença sexual revela-se, assim como «instrumento primário» para o homem. No mistério da Trindade está presente a mais radical diferença que se possa experimentar ou mesmo simplesmente intuir. A máxima diferença dentro da mais absoluta identidade²⁵⁴. Segundo o Cardeal Robert Sarah, a implementação de um igualitarismo utópico pode ser um grande perigo:

Depois do Século das Luzes, admite-se que a justiça não pode realizar-se sem a igualdade entre homem e mulher. Contudo, sabemos que esse estado é impossível. No século passado, a procura da igualdade conduziu à tragédia do comunismo e do marxismo, que queriam o paraíso na Terra. Ao contrário, é preciso considerar com atenção as políticas de luta contra as desigualdades sociais. A promessa da igualdade é muitas vezes um estandarte brandido pelos poderes financeiros mais egoístas. Eles precisam de manter essa ilusão para que os povos não se revoltam.

Podemos indignar-nos. Infelizmente, a desigualdade faz parte da existência humana. Todas as etapas da vida têm essa marca. A morte não escapa a esta difícil regra. Como se pode negar que um europeu e um africano não são iguais perante a doença e a morte? Uns morrem velhos, outros

²⁵⁰ A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p 5

²⁵¹ Cf. A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005, p 12.

²⁵² A. Scola, *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, p. 12.

²⁵³ «Liga-o com o peso deste outro ser sem ele tão belo que chama através da distância - assim o irmão jesuíta invoca Deus para a salvação do protagonista do *Soulier de satin*. Cf. P. Cladel, *Le soulier de satin*, Paris, 1931.

²⁵⁴ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, p. 249-256.

morrem novos. Uns morrem subitamente, sem sofrer, outros passam por uma longa agonia. Seria justo? Nascemos com oportunidades de vida muito diferente. A utopia do igualitarismo estraga o sentido da existência humana. Dita a sabedoria que nos mantenhamos afastados desses caprichos de essência revolucionária e orgulhosa²⁵⁵.

O século XX, também em consequência da chamada «revolução sexual» e do feminismo, reconheceu, conquistou e defendeu essa igual dignidade. Digamos desde já que «homem e mulher» é um dos lugares elementares em que somos educados para acolher a diferença como caráter distintivo de toda a realidade²⁵⁶. Deve-se reconhecer que a diferença sexual se abre certamente a uma reciprocidade, mas a uma *reciprocidade assimétrica*²⁵⁷.

Para documentar essa «assimetria», basta também uma simples observação da experiência quotidiana. Nela, de facto, a reciprocidade de homem-mulher nunca se dá «em sentido único», mas sempre numa pluralidade de flexões. O homem pode ser o marido, mas também o irmão, o pai ou o filho da mulher. E a mulher pode ser a esposa, mas também a irmã, a mãe, a filha do homem... para ficarmos apenas pelo nível primário das relações familiares.

²⁵⁵ R. Sarah, *A noite vai caindo e o dia já está no ocaso*, Lucerna, Cascais, 2019, p. 286-287.

²⁵⁶ Com uma linguagem mais precisa, apesar de mais técnica, dever-se-ia dizer que esta é a mais imponente atestação antropológica da diferença ontológica (a expressão é de Heidegger), quer dizer, enraizada ao nível das coisas tal como elas são. Na poderosa síntese do pensamento escolástico que é a *Summa*, Tomás de Aquino chamava-lhe «*distinctio realis*». Cf. A. Scola, *Gesù, Destino dell'Uomo*, Cinisello-Balsamo, 1999, p. 7-18.

²⁵⁷ Cf. *Il Mistero Nuziale 1. Uomo-Dona*, op. Cit., p. 122ss.

CONCLUSÃO

Terminado este percurso, esperamos ter contribuído para o entendimento das razões que levaram o feminismo radical adotar a ideologia de género. Na verdade, trata-se de uma questão antropológica, uma visão da pessoa totalmente oposta à visão cristã e que se baseia na pretensão do homem se constituir como criador, não aceitando o facto de que é criatura. Efetivamente, assim como o homem se conhece no contexto de uma relação, também conhece o mais profundo da sua essência mediante a relação com o seu criador.

Nunca é de mais fazer referência aos textos bíblicos, especialmente aos primeiros três capítulos do Génesis. Nestes três capítulos encontramos verdades fundamentais sobre o homem, nomeadamente que ele é «imagem e semelhança de Deus». Esta afirmação constitui a base imutável de toda a antropologia cristã²⁵⁸.

Um dado importante e particularmente relevante nesta discussão, é a diferença sexual. O homem, que ainda é designado com um termo genérico de *Adam* sente-se sozinho perante os animais criados. Ele precisa de uma auxiliar que lhe seja semelhante. Só a mulher, criada na mesma «carne» e envolvida no mesmo mistério, dá um futuro à vida do homem²⁵⁹.

A mulher – escreve o Papa João Paulo II, fazendo referência ao texto de Génesis:

é um outro “eu” na comum humanidade. Desde o início, (o homem e a mulher) aparecem como “unidade dos dois”, e isto significa a superação da solidão original, na qual o homem não encontra “um auxiliar que lhe seja semelhante” (Gn 2, 20). Tratar-se-á aqui do “auxiliar” só na ação, no “dominar a terra”? (cf. Gn 1, 28). Certamente se trata da companheira da vida, com a qual o homem pode unir-se como se une com a esposa, tornando-se com ela “uma só carne” e abandonando, por isso, o “seu pai e a sua mãe” (cf. Gn 2, 24)²⁶⁰.

O homem criado a imagem de Deus, é senhor, ainda que não absoluto, de todos os seres criados. O seu destino é a participação na vida divina. A sua dupla dimensão (material e espiritual), constitui uma união tão íntima que a alma é considerada como forma do corpo. A alma espiritual sobrevive à morte. O homem é um ser pessoal com capacidade de se relacionar com os demais e

²⁵⁸ Cf. JOÃO PAULO II, Carta apostólica, *Mulieris Dignitatem*, 15 de agosto de 1988.

²⁵⁹ Cf. Congregação para a Doutrina da Fé, *Sobre a Colaboração do Homem e da Mulher na Igreja e no Mundo*, Paulinas, p. 10.

²⁶⁰ JOÃO PAULO II, Teologia do Corpo, Catequese 15, Alêtheia, Lisboa, 2013, p.148.

estabelecer uma aliança com Deus. Ser «imagem e semelhança de Deus», é no homem, mais do que uma qualidade. Todo o homem enquanto pessoa é imagem de Deus.

A diferença sexual entre homem e mulher deve levar à comunhão. Como diz o Papa: «na base do princípio do recíproco ser “para” o outro, na “comunhão” interpessoal, desenvolve-se nesta história a integração na própria humanidade, querida por Deus, daquilo que é “masculino” e daquilo que é “feminino”»²⁶¹. Para o Papa «a antropologia bíblica convida a enfrentar com uma atitude relacional, não concorrencial nem de desforra, os problemas que, a nível público ou privado, envolve a diferença sexual»²⁶².

A diferença sexual é uma realidade profundamente inscrita na essência do homem e na mulher: «a sexualidade caracteriza o homem e a mulher, não apenas no plano físico, mas também no psicológico e espiritual, marcando todas as suas expressões»²⁶³. A sexualidade não pode ser reduzida a um dado biológico insignificante, mas ela é «uma componente fundamental da personalidade, uma sua maneira de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, exprimir e viver o amor humano»²⁶⁴.

O sentido da diferenciação sexual – na complementaridade entre a masculinidade e a feminilidade – também é forma de testemunhar Deus no mundo, como diz João Paulo II:

O homem tornou-se «imagem e semelhança» de Deus, não apenas mediante a própria humanidade, mas também mediante a comunhão de pessoas que o homem e a mulher formaram desde o princípio. [...] Desde o princípio ele não é apenas uma imagem na qual a solidão de uma pessoa que governa o mundo é refletida, mas também – e essencialmente – a imagem de uma imperscrutável comunhão divina de Pessoas»²⁶⁵.

²⁶¹ JOÃO PAULO II, Carta Apostólica, *Mulieris Dignitatem*, 15 de agosto de 1988.

²⁶² Congregação para a Doutrina da Fé, *Sobre a Colaboração do Homem e da Mulher na Igreja e no Mundo*, Paulinas, p. 14.

²⁶³ Congregação para a Educação Católica, *Orientações educativas sobre o amor humano. Lineamentos de educação sexual*, 1 de novembro de 1983.

²⁶⁴ Congregação para a Educação Católica, 1 de novembro de 1983.

²⁶⁵ JOÃO PAULO II, *Teologia do Corpo*, Catequese 9, Alêtheia, Lisboa, 2013, p.98.

BIBLIOGRAFIA

1. DOCUMENTOS DA IGREJA

BENTO XVI, *Discurso à cúria romana na apresentação de votos natalícios*, Roma, 21 de dezembro de 2012. Acedido a 14/11/2020. Disponível em https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Gráfica de Coimbra, 2ª ed., 1999.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Documentos Conciliares. Constituições, Decretos, Declarações*, Gráfica de Coimbra, 1998.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL ESPANHOLA, *La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar*, XCIX Asamblea Plenaria, 26 de abril de 2012. Acedido a 14/11/20. Disponível em <http://www.conferenciaepiscopal.es/la-verdad-del-amor-humano-orientaciones-sobre-el-amor-conyugal-la-ideologia-de-genero-y-la-legislacion-familiar.html>

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Carta Pastoral a propósito da ideologia do género*, Fátima, 14 de novembro de 2013. Acedido a 14/11/2020. Disponível em <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/a-proposito-da-ideologia-do-genero/>

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *algumas considerações ligadas a resposta a proposta de lei sobre a não discriminação das pessoas homossexuais*.

RANCISCO, *Discurso do Santo Padre no encontro com as famílias*. Viagem Apostólica ao Sri Lanka e às Filipinas, Sexta-feira, 16 de janeiro de 2015. Acedido a 14/11/2020. Disponível em https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papafrancesco_20150116_srilanka-filippine-incontro-famiglie.html.

FRANCISCO, Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*, A.O, Braga, 2016.

JOÃO PAULO II, *Carta às mulheres*, Roma, 29 de junho de 1995, acedido a 14/11/2020. Disponível em https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1995/documents/hf_ip-ii_let_29061995_women.html.

2. ESTUDOS:

A Ideologia do Género: Seus Perigos e Alcances, Comissão Ad-Hoc da mulher, p.2.

Althusser, L., Marx e Freud. In: Freud e Lacan. Marx e Freud. Rio de Janeiro, Graal, 1985, 2ª edição. (Tradução e notas: Walter José Evangelista).

Andrés, J.-R., *Moral de la Persona*, BAC, Madrid, 2002.

Anne, F., *Myths of Gender: Biological Theories About Women and Men*, New York, Basic Books, 1992.

Antrella, T., *Casal hoje e confusões afetivas e ideológicas*, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Lexicon. Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas*, cascais, 2010.

Beauvoir, S., *O segundo sexo. Fatos e Mitos*, Difusão Europeia do Livro, S. Paulo, 1970.

Bento XVI, *Discurso aos Membros do Corpo Diplomático acreditados junto da Santa Sé*, 10 de janeiro 2011.

Blanco, O., *Olimpia de Gouges (1748-1793)*, Orto, Biblioteca de Mujeres, Madrid, 2000.

Bonnewijn, O., *Gender, quem és tu? – Sobre a ideologia de género*, campinas, Ecclesiae, 2015.

Burggraf, J., «Género», p.541, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Léxico da Família*.

Burggraf, J., *Género (Gender)*, in PCF, *Lexicon. Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questão éticas*, Principia, Cascais, 2010.

Burggraf, J., *Género (Gender)*, in PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, *Lexicon, Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas*, Principia, Cascais, 2012.

Butler, J., *“Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity”*, Routledge, New York, 1990.

Campagnolo, C.A., *Feminismo: perversão e subversão*, Vida Editorial, 2019.

Chodorow, N., *The Reproduction of Mothering*, University of California Press, Berkeley, 1978,

- Cobo, R., «*El discurso de la igualdad en el pensamiento de Poulain de la Barre*», veja-se C. Amorós, *Historia de la Teoría Feminista*, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense, Dirección General de la Mujer, Comunidad de Madrid, 1994.
- Cobo, R., «*La construcción social de la mujer en Mary Wollstonecraft*», Comunidad de Madrid, 1994.
- Cobo, R., *Fundamento del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Cátedra, col. Feminismo, Madrid, 1995.
- Colles, B., *Novas definições de género*, in PCF, *Lexicon. Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas*, Principia, Cascais, 2010.
- Conselho da Europa, *Equality and Democracy: Utopia or Challenge?*, Palais de l'Europe, Estraburgo, 9-11 de fevereiro de 1995, apud O. REVOREDO, *Ideologia de género (perigos e alcance)*.
- Cordelia, F., *Delusions of Gender: How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*, Norton and Company, 2010.
- Cristina Garcia, C., *Breve História do Feminismo*, Editora Claridade, 2015.
- Cutrufelli, M. R., *La ciudadanía. Olympe de Gouges. La mujer que vivió por um sueño*, Barcelona, Abribau, 2007.
- Das Neves Jesus, M., *JO – JUVENTUDE OPERÁRIA*.
- De Miguel, A., «*Feminismo*», veja-se C. AMORÓS, *10 palabras clave sobre mujer*, Editora Verbo Divino, 2002.
- Debord, G., *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*, Rio de Janeiro, 1997.
- Debra, B., «*Simone de Beauvoir*», Stanford University, 2010.
- Descart, R., *Les passions de l'âme*, part. I, art. 3, 4 e 5.
- Dos Santos, E. A., *A relação entre corpo, erotismo e sexualidade. Pensar- Revista*, Belo Horizonte, n 1.
- Engels, F., *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, International Publishers, New York, 1942.
- Firestone, S., *The Dialectic of Sex*, New York, Bantan Books, 1970.
- Flecha, J., *Moral de la persona*, BAC, Madrid, 2002.
- Fumagalli, A., *La cuestión del gender. Claves para una antropología sexual*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2016.

- Gamble, S., *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, Routledge, 2002.
- Gélis, J., *O corpo, a Igreja e o sagrado: história do corpo*, São Paulo, Vozes, 2008, v.1.
- Goffman, E., *The Presentation of Self in Everday Life*, Anchor, 1959.
- Gurgel, T., «*Feminismo e luta de classe: História, movimento e desafios teórico-político do feminismo na contemporaneidade*», 2010.
- Hartmann, H., «*The unhappy marriage of Marxism and Feminism, in Women and Revolution*», Lydia Sargeant, Boston, 1981.
- Isabel Llanes, M.^a, *Del Sexo al Género: la nueva revolución social*. Navarra: Eunsa, 2010.
- Jaggar, M. A., *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing*, Rutgers University Press, 1989.
- Jagger, A., *Political Philosophies of Women's Liberation*, in *Feminism and Philosophy*, Adams & Company, Littlefield, 1977.
- Kierkegaard, S., *Either-Or*, pt. II. Princeton: Princeton University Press, 1946.
- Kollontai, A., *Memorias*, Debate, Madrid, 1979.
- Kuby, G., *A Revolução Sexual Global: destruição da liberdade em nome da liberdade*. Cascais: Princípia, 2019.
- Le Breton, D., *A sociologia do corpo*, São Paulo, Papirus, 2008.
- Legrain, M., *Le corps humain. Du soupçon à l'épanouissement. Une vision réconciliée de l'âme et du corps*, paris, 1992.
- Leopardi, G., «Canto Noturna de Um Pastor Errante da Ásia», v.89.
- López Pardina, T., *Simone de Beauvoir (1908-1986*, Ediciones del Orto, Biblioteca de Filosofía, Madrid, 1999.
- Lorraine, C., *Eyclopedia of feminist theories*, p.89; Cf. B. L. SANDRA, *The lenses of gender: transforming the debate on sexual inequality*, Yale University, 1993.
- Machado, Z., *Perspetiva em confronto: relações do género ou patriarcado contemporâneo?* Brasilia, 2000.
- Madureira Da Silva, M., *REFLEXOS: Eu, o Espelho e a Consciência*. Évora: Autor, 2019.
- Marx, K., *Contribuição a crítica da economia política*, 1859.
- Massymbaerde, J., *Prostitution in the Ancient Mediterranean World*, Bibtb, 1993.
- Milestone, K., *Gender and Popular Culture*, Polity, 2011.
- Millett, K., *Sexual Politics*, 1968. Veja-se J. HOLLOWS, *Feminism, Femininity and Popular Culture*, Manchester University Press, 2000.

- Miyares, A., *Sufragismos*, Cátedra, col. Feminismo, Madrid, 2003.
- Moran, D., *Ideología de género, el arte de la manipulación*, Insólitas, Madrid, 2019.
- Moreira Alves, B.; J. PITANGUY, *O Que é Feminismo*, Editora brasiliense, 2017.
- Nancy, C., *Feminism and psychoanalytic theory*, New Haven, 1989; Cf. G: CAROL, *In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and Morality*, Harvard Educational Review, 1977.
- Nash, M., *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Alianza, Madrid, 2004.
- O'leary, D., *Maschi o femmine? La Guerra del gener.*
- Obligado, C., *Mujeres a contracorriente. La otra mitad de la historia*, Plaza e Janés, Barcelona, 2004.
- Okin, S., «Change the Family, Change the World», *Utn Reader*, março-abril (1990) 75.
- Oliveira, F., *Dicionário de Bioética*.
- Puleo, A. H., «El feminismo radical de los setenta, Kate Millet», Cátedra, col. Feminismod, Madrid, 1997.
- Revoredo, O., *Ideologia do género (perigos e alcance)*, in PCF, *Lexicon. Termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas*, Principia, Cascais, 2010.
- Riddiough, C., *Socialism, Feminism and Gay/Lesbian Liberation*, in *Women and Revolution*, Boston, South End Press, 1981, p. 80.
- Sal, V., *Diccionario ideológico feminista*, vol. I, Icaria, Barcelona, 2000.
- Salas, M., «Una mirada sobre los sucessivos feminismos», em <http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo>. Acedido 11/3/2020.
- Sánchez, C., «Genealogía de la vindicación», en *Feminismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.
- Sarah, R., *A noite vai caindo e o dia já está no ocaso*, Lucerna, 2019.
- Scola, A., *Homem Mulher: O Caso Decisivo do Amor*, Principia, Cascais, 2005.
- Solano, R., *Ideologia de género e a crise da identidade sexual*, Canção Nova, 2016.
- Sommers, C., *Who Stole Feminism?* Simon & Schuster, Estados Unidos, 1994.
- Subelelo, E., *tentar compreender a perspetiva do género: os conteúdos da linguagem e da cultura globais*, Uije, 2011.
- Tertuliano, *La Ressurezione della Carne*, 6.
- Valcárcel, A., *50 aniversario de El segundo sexo de Simone de Beauvoir*, Gijón, 2002.
- Varela, N., *Feminismo para principiantes*, Barcelona S. A. U, 2005.
- Ziegler, A. K., «Formidable- Femininity»: *Performing Gender and Third Wave Feminism in a Women's Self- Defense Class*, Lap Lambert Academic Publishing, 2010.

Zubiri, X., «El hombre y su corpo»: Sales, 1974.

2. NETGRAFIA

<http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo>. Acedido 11/3/2020.

Acedido a 14/11/20. Disponível em <http://www.conferenciaepiscopal.es/la-verdad-del-amor-humano-orientaciones-sobre-el-amor-conyugal-la-ideologia-de-genero-y-la-legislacion-familiar.html>

Acedido a 14/11/2020. Disponível em <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/a-proposito-da-ideologia-do-genero/>

Acedido a 14/11/2020. Disponível em https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documents/papafrancesco_20150116_srilanka-filippine-incontro-famiglie.html.

Acedido a 14/11/2020. Disponível em https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1995/documents/hf_ip-ii_let_29061995_women.html.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121212_auguri-curia.html (

Acedido em outubro de 2021. Disponível em <https://www.acidigital.com/noticias/ideologia-de-genero-e-um-erro-da-mente-humana-assinala-o-papa-880336>.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em http://www.bistum-chur.ch/wp-content/uploads/2013/12/Wort_des_Bischofs_VIII_2013.pdf.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em http://www.familiam.org/pls/pcpf/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=5708.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em <http://torontocatholicwitness.blogspot.ca/2014/01/the-polish-bishops-conference-denounces.html>.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em <http://torontocatholicwitness.blogspot.de/2014/11/croatian-bishops-conference-denounces.html>.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/a-proposito-da-ideologia-do-genero/>.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em <http://www.ncregister.com/DAILY-NEWS/bishops-conference-attorney-submit-comment-to-hhs-on-contraceptive-mandate>.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em http://www.esposiblelaesperanza.com/?option=com_content&view=article=338:la-ideologia-de-genero-sus-peligros-y-alcances-conferencia-episcopal-peruana&catid=348:magisterio-conferencias-episcopales&Itemid=24.

Acedido em outubro de 2021. Disponível em http://www.esposiblelaesperanza.com/index.php?option=com_content&vi-conferencias-episcopales&Itemid=24.

Acedido a 14/11/2019. Disponível em https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/january/documentes/papafrancesco_20150116_srilanka-filipine-incontro-famiglie.html; FRANCISCO, *Audiência Geral de Quarta-feira*, 16 de setembro de 2015.

Acedido a 14/11/2019. Disponível em http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150916_udienza-generale.html

Acedido a 22/09/2019. Disponível em http://pt.Wikipedia.org/wiki/Género_gramatical, 02 de dezembro de 2019.

Acedido em 22/09/2019. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/incontri/rc_con_cfaith_20150114_esztergom-eijk_it.html.

Acedido em 26/11/2019. Disponível em <http://www.newyorker.com/magazine/2013/04/15/death-of-a-revolutionary>.

Acedido em 10/11/2019. Disponível em <https://especiais.gazetadopovo.com.br/sexo-genero-e-a-origem-guerras-culturas>.

Acedido a 11/03/2020. Disponível em <http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo>.

M. SALAS, «Una mirada sobre los sucesivos feminismos», acedido 11/3/2020, <http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo>

Acedido a 10/11/2019. Disponível em <https://especiais.gazetadopovo.com.br/sexo-genero-e-a-origem-guerras-culturas>.

Acedido a 04/06/2021. Disponível em <http://especiais.gazetadopovo.com.br/sexo-genero-e-a-origem-das-guerras-culturais/>.